

مُعِينُ الْأَصُولِ

تأليف

حضرت مولانا سعید احمد پالپن پوری

شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند

مکتبۃ البشیر

کراچی - پاکستان

مَعِينُ الْأَصُولِ

تأليف

حضرت مولانا سعید احمد پالپن پوری

شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند



فہرست مضامین

| صفحہ | مضمون | صفحہ | مضمون |
|------|---------------------------------|------|--------------------------------|
| | دوسری تقسیم: تبدیل کے اعتبار سے | ۲ | چشم نظر |
| ۲۵ | حقیقت کی تعریف اور حکم | ۶ | بین یدی الکتاب |
| ۲۵ | بھاری کی تعریف اور حکم | ۱۰ | کتاب سے کلمہ |
| ۲۶ | صریح کی تعریف اور حکم | | اصول فقہ کی تعریف: موضوع |
| ۲۶ | مکملہ کی تعریف اور حکم | ۱۲ | اور غرض و غایت |
| | تیسری تقسیم: لٹیرہ و خفائے معنی | | بحث اول |
| | کے اعتبار سے | | کتاب اللہ کا بیان |
| ۲۷ | ظاہر کی تعریف اور حکم | ۱۱ | تواریک چار قسمیں |
| ۲۸ | نص کی تعریف اور حکم | | کتاب اللہ کی تفصیلات سے حاصل |
| ۲۹ | مفسر کی تعریف اور حکم | ۱۵ | شہد و اقسام |
| ۳۰ | حکم کی تعریف اور حکم | | یعنی تقسیم: منبع کے اعتبار سے |
| | مذکورہ اقسام کی متابعت | ۱۶ | خاص کی تعریف: معنی اور حکم ... |
| ۳۱ | غلی کی تعریف اور حکم | ۱۸ | عام کی تعریف: معنی اور حکم ... |
| ۳۲ | مطلق کی تعریف اور حکم | ۲۰ | عام کی قسمیں |
| ۳۳ | بجمل کی تعریف اور حکم | ۲۲ | مشترک کی تعریف اور حکم |
| ۳۴ | تشابہ کی تعریف اور حکم | ۲۲ | عام اور مشترک میں فرق |
| | چوتھی تقسیم: ادوات کے اعتبار سے | ۲۲ | خط کے مشترک ہونے کی وجہ |
| ۳۵ | عبارت نص کی تعریف اور حکم | ۲۳ | مذکور کی تعریف اور حکم |

| صفحہ | مضمون | صفحہ | مضمون |
|------|---------------------|------|------------------------------------|
| ۴۹ | حرفوں کی قسمیں | ۳۵ | امداد بعض کی تعریف اور حکم |
| ۶۱ | حروف سوالیہ کا بیان | ۳۶ | اردو الفبہ کی تعریف اور حکم |
| ۶۱ | واو کے معنی | ۳۷ | اختصار الفبہ کی تعریف اور حکم |
| ۶۲ | لام کے معنی | ۳۹ | تیس قسم کے مشتقات کا بیان |
| ۶۳ | جہ کے معنی | ۳۹ | امر، نہی |
| ۶۵ | ہل کے معنی | ۴۱ | امر سے متعلق باتیں |
| ۶۵ | لکڑ کے معنی | ۴۶ | ادا اور نفاذ کا بیان |
| ۶۶ | اوکے معنی | ۴۵ | عرف و معیار کا بیان |
| ۶۸ | سج کے معنی | ۴۶ | حسن لذت اور حسن تصنع کا بیان |
| ۶۹ | الی کے معنی | ۴۸ | نہی سے متعلق باتیں |
| ۷۰ | علی کے معنی | ۴۸ | فیع لذت اور فیع تصنع کا بیان |
| ۷۰ | لی کے معنی | ۵۰ | مطلق و متعین کا بیان |
| ۷۱ | یاء کے معنی | ۵۱ | مطلق کو متعینہ محمول کرنا کی تحصیل |
| ۷۲ | ”چیاں“ کا بیان | ۵۲ | حقیقت و ہمارے متعلق باتیں |
| ۷۲ | بیان تقریر کا بیان | ۵۳ | حقیقت متغیر، مجرور اور مشبہ |
| ۷۳ | بیان تفسیر | ۵۵ | مجوز حقیقت کا نام اوست ہے |
| ۷۴ | بیان تفسیر | | ایٹ لفظ ہے حقیقی اور مجازی معنی |
| ۷۵ | بیان ضرورت | ۵۶ | مراہ و مراد |
| ۷۷ | بیان تہذیب (لغ) | ۵۶ | غیر موضوعہ معنی کیلئے مناسب |

| صفحہ | مضمون | صفحہ | مضمون |
|------|----------------------------------|------|--------------------------------------|
| ۸۸ | قیاس کی صحت کی شرائط | ۷۷ | دوسری بحث |
| ۹۱ | انواع قیاس | ۷۸ | سنت نبوی کے بیان میں |
| ۹۵ | احکام وضعیہ: سبب، شرط اور دفع .. | ۸۱ | سنت کی قسمیں: حلال، مشہور، خیر، نکرہ |
| ۹۶ | علم و سبب سے متعلق باتیں | ۸۲ | شرائط راوی |
| ۹۷ | اسباب کا بیان | ۸۳ | راوی کی قسم |
| ۹۹ | موانع کا بیان | | تیسری بحث |
| ۱۰۰ | قیاس کی تردید کا بیان | | انسان کا بیان |
| ۱۰۶ | احکام شرعیہ کا بیان | ۸۵ | مراتب اعلیٰ |
| ۱۰۷ | احکام منوعہ کا بیان | | چوتھی بحث |
| ۱۰۸ | بیان کلاموں کے دور و بے | | قیاس کے بیان میں |
| | | ۸۶ | قیاس کے نوعی اور صلاقی معنی |

پیش لفظ

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم اما بعد، اصول فقہ علوم عالیہ میں اہم مقام رکھتا ہے، فقہ کا تمام تر مدار اصول فقہ پر ہے۔ جو عالم اصول فقہ سے واقف نہیں، وہ فقہ میں درک حاصل نہیں کر سکتا۔ اور مدرس عربیہ میں اصول فقہ کی تعلیم اصول المشاشی سے شروع ہوتی ہے۔ یہ نہایت مفید کتاب ہے، مگر ایک قرآن کی زبان قدیم ہے، دوسرے اس کی مثالیں بہت بلند ہیں، اور اس کی اصحاح مستتر ہیں۔ اور طلبہ کی استعدادیں ناقص ہو گئی ہیں جس کی وجہ سے انہما و تقسیم میں دشواری پیش آتی ہے۔

دارالعلوم دیوبند کی مجلس شوریٰ نے اور نصاب کبھی نے اس کا احساس کیا اور طے کیا کہ ایک آسان رسالہ مرتب کیا جائے جو اصول المشاشی سے پہلے پڑھایا جائے، تاکہ طلبہ کے لئے راستہ ہموار ہو، چنانچہ ایسا ایک رسالہ دارالعلوم کے بعض موفرانجامہ نے مرتب کیا اور دو پڑھایا بھی جا رہا ہے، مگر اس کی ترتیب اصول المشاشی اور اس کے بعد کی کتابوں سے قدرے مختلف ہے۔ اس لئے ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ رائج اصول فقہ کی ترتیب کے مطابق کوئی رسالہ مرتب کیا جائے۔

پالمن پور کے علاقہ میں جامعہ نور العلوم گھٹا من ایک فوجیہ ادارہ ہے۔ اس میں طلبہ کی پہلی جماعت عربی چہلہ تک پختہ والی ہے۔ اس کے مہتمم جناب مکرم عمر حنیف بھائی اور اس کے اہم جناب مولانا عرفان صاحب زید مجدد دیوبند آئے اور اصرار کیا کہ ایک ایسا عربی رسالہ لکھوں، چنانچہ میں نے رسالہ مابین الاصول مرتب کیا جو بحمد اللہ طبع ہو گیا ہے۔

اس سلسلہ میں ایک نظریہ یہ ہے جس کی ترجمانی مرحوم حضرت مولانا رضوان الحق صاحب نے کی ہے۔ انہوں نے حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی ندوۃ مجتہدین کی مفید کتاب آسان اصول فقہ کی تقدیم میں لکھا ہے:

”بہر دستاوی طلبہ کے لئے فقہی کتاب کی جو زبان عربی یا فارسی ہوتی ہے، وہ مادری زبان نہ

ہونے کی وجہ سے طلبہ پر عام حیثیت سے دوبارہ ذاتی ہے۔ ایک ہار زبان کو سمجھنے کا اور دوسرا بار اس زبان میں جو فن پیش کیا جا رہا ہے اس کو اپنی صلاحیت کے اعتبار سے اخذ اور جذب کرنے کا۔ عربی زبان اور اس میں جو علوم و فنون کا عظیم سرمایہ اور پیش بہا خزانہ ہے، اس کی ادیت کو سمجھنے ہوئے اور مرحلہ ۱۱۰ میں ان کتابوں ہی کو پڑھنے اور پڑھانے کی افادیت کو محسوس کرتے ہوئے اگر مرحلہ اولیٰ میں فنی کتابیں بذریعہ مثالی طلبہ کو اردو میں پڑھادی جائیں تو نفسیاتی اور تعلیمی نقطہ کے فن کے لحاظ سے بڑا ہی مفید ٹھس ہوگا۔

یہ بات عربی اول و دوم کی حد تک تو صحیح ہے، مگر عربی چہارم میں اصول فقہ کی تعلیم اردو کے ذریعہ نہ صرف طلبہ کی توہین ہے، بلکہ درجہ اور مدرسہ کی بھی توہین ہے۔ اگر طلبہ تین سال عربی پڑھنے کے بعد بھی عربی میں کسی فن کی ابتدا کی کتاب نہ پڑھ سکیں تو غصاب اور طریقہ تعلیم پر نظر پڑی کرتی چاہئے۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر درجہ ہفتم میں ”اصول حدیث“ کی تعلیم شروع ہوتی ہے۔ یہ فن بھی اگر اردو کے ذریعہ پڑھایا جائے تو درجہ کی اور طلبہ کی خست توہین ہے۔

لیکن اصول الشافعی سے پہلے آسان عربی رسالہ کی ضرورت بہر حال تھی، چنانچہ میں نے اس کی تکمیل کے لئے مصادیق الاصول لکھی، پھر اس دوسرے نظریہ کا کچھ نہ کچھ غلط کرتے ہوئے اس کی یہ آسان شرح سمین الاصول بھی لکھ دی۔ اگر طلبہ عربی رسالہ کے ساتھ یہ اردو شرح بھی مطالعہ نہیں رکھیں گے تو ان شاء اللہ وہ کھائی پا کر جائیں گے۔ میں نے مصادیق الاصول پر حاشیہ بھی لکھا ہے اور اس پر سے حاشیہ کو اس شرح میں سمولیا ہے۔ طلبہ اس شرح کی مدد سے حاشیہ حل کریں، ان شاء اللہ ان کی استعداد میں چار چاند لگ جائیں گے۔

دست بدعا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اصل متن اور اس شرح کو طلبہ کے لئے مفید بنائیں اور دونوں کو قبول فرمائیں، اور اس کے فیض کو عام و عام فرمائیں، آمین۔

کتبہ

سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری

قلم دار العلوم دہلی

شب عید الاضحیٰ ۱۰ ذی الحجہ سنہ ۱۳۶۶ھ

بين يدي الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أراد بعباده اليسر، ولم يرد بهم العسر، والصلاة والسلام على من قال: إِنَّمَا يُعْنَتُم ميسرين ولم تُثَبِّتُوا معسرين. (رواه البخاري)

أما بعد، فقد يُدرّس في المعامل الإسلامية والمدارس الثمرية هادي تلي أصول الشاشي في أصول الفقه، وهو كتاب مانع نافع، لكن أسلوبه قديم وأبحاثه متشعبة وأمثلته متنوعة، فهو مرتفع عن مستوى الطلاب المولفين إلى المدارس الدينية ففاسي المدرس في تدريسه مقاساةً فكان من الواجب أن يدرس قبله كتاب يسهل طريقه ويقرب محتواه ويجهد لحنه، فوضعتُ هذا الكتاب رجاء أن يملأ الفراغ.

ومبادئ الشيء قواعده الأساسية التي يقوم عليها، فهنا مبادئ الأصول أي مبادئ أصول الشاشي أي في طيه مضامينه الأساسية، وهو مبادئ لأصول الفقه كذلك، فقد يشتمل على مفراها.

واستفدتُ في تربيته من "أصول الشاشي وتسهيله" للعالم النبل محمد أنور الهديشاني، و"نور الأصول" و"كشف الأسرار" شرح للمصنف علي "المنار"، فالله يجزى أصحابها أحسن الجزاء، وتقبل هذا العمل المتواضع بفضله وكرمه، آمين. وصلي الله على النبي الكريم، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

كتبه

سعيد أحمد عفي الله عنه البان بوري

المدرس بدار العلوم دهريه

١ - ١٢ - ١٤٢٦ هـ

کتاب سے پہلے

اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں جو نہایت
مہربان، بے حد رحم فرمانے والا ہے۔

تادم تفریحیں اس اللہ کے لئے ہیں جو اپنے بندوں کے ساتھ آسانی چاہتے ہیں، اور ان کے ساتھ
وشواری نہیں چاہے۔ اور بے پایاں رحمت اور سلامتی نازل ہو اس ہستی پر جس نے ہر صحابہ
سے فرمایا: ”تم آسانی کرنے والے بنا کر ہی مبعوث کئے گئے ہو، اور غلگی کرنے والے بنا کر
مبعوث نہیں کئے گئے۔“ (بخاری شریف)

حمد و صلۃ کے بعد، اسلامی تصویلات اور عربی مدرسوں میں اصول فقہ میں سب سے پہلے
اصول المشاشی پڑھائی جاتی ہے۔ اور وہ مفید و کورآمد کتاب ہے، مگر اس کا طرز قدیم ہے اور
اس کے مضامین نکھرے ہوئے ہیں اور اس کی مثالیں مختلف قسم کی ہیں (ایک مثال پر اکتفا نہیں
کیا)۔ چنانچہ وہ مدارس دینیہ میں آنے والے طلبہ کے معیار سے بلند ہے، اس لئے اس کی
تدریس میں مدرس کو مشقت برداشت کرنی پڑتی ہے۔ پس ضروری تھا کہ اس سے پہلے کوئی
ایسی کتاب پڑھائی جاتی جو اس کا راستہ آسان کرے، اور اس کے مضامین کو ذہن سے قریب
کرے اور اس کے مقاصد کے لئے راہ ہموار کرے۔ پس میں نے یہ کتاب بایں امید لکھی ہے کہ
وہ غلبہ کرے۔

اور کسی چیز کے مبادی و بنیادی قواعد ہیں جن پر جی قائم ہوتی ہے۔ پس یہ اصول کے مبادی
یعنی اصول المشاشی کے مبادی ہیں، یعنی اس کے تدریسی اصول المشاشی کے بنیادی مضامین
ہیں، اور وہ اصول فقہ کے بھی مبادی ہیں، کیونکہ وہ اصول فقہ کے مغز و مشتمل ہے اور میں نے
اس کی ترتیب میں اصول المشاشی سے اور اس کی تسہیل سے جو معزز عالم مولانا محمد انور بدخشانی

کی تصنیف ہے اور نور الانوار سے اور منار کی خود مصنف کی شرح کشف الاسرار سے استفادہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کتابوں کے مصنفین کو بہترین بدلہ عطا فرمائیں، اور اس معمولی کام کو اپنے فضل و احسان و کرم سے قبول فرمائیں، آمین۔
اور اللہ تعالیٰ بے پایاں رحمت نازل فرمائیں نبی کریمؐ پر اور آپ کے خاندان اور سب اہل اصحاب پر۔

کتبہ

سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن چوری

مدرسہ دارالعلوم دیوبند

۴ ذی الحجہ ۱۴۲۶ھ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فاصول الفقه: علم يبحث فيه عن القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام العملية عن الأدلة الشرعية.

والأدلة الشرعية: هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

وموضوعه: الأدلة الشرعية من حيث إصلها إلى الأحكام العملية.

اصول فقہ وہ علم ہے جس میں ایسے قواعد سے بحث کی جاتی ہے جن کے ذریعہ دلائل شریعہ سے شریعت کے عملی احکام کے استنباط تک رسائی حاصل کیا جاسکے

• دلائل شریعہ چار ہیں: قرآن کریم، سنت نبوی (رجحاً است) اور قیاس۔

تشریح: شریعت کے عملی احکام کو فرائضی احکام بھی کہتے ہیں، ان کے متبادل صولی یعنی دفعہ دہی احکام ہیں، ان میں قیاس کا دخل نہیں۔ وہ صرف قرآن، حدیث اور اجماع سے ثابت ہوتے ہیں۔ اور دلائل شریعہ کو دلائل تفصیلیہ بھی کہتے ہیں۔

پس فن اصول فقہ میں وہ قواعد زیر بحث آتے ہیں جن کے ذریعہ مذکورہ دلائل شریعہ سے عملی احکام کا استنباط و استخراج کیا جاسکے۔ یہ فن علم فقہ کی جان، بلکہ مدار علیہ ہے۔ جس عزیز طلبہ اس فن کو مکی لاکر خوب محنت سے حاصل کریں۔

موضوع: اس فن کا موضوع مذکورہ دلائل شریعہ ہیں، اس حیثیت سے کہ وہ شریعت کے معنی احکام تک پہنچائیں۔

تشریح: فن کا موضوع وہ چیز ہوتی ہے جس کے ذاتی مواد اس سے اس فن میں بحث کی جاتی ہے، اور ذاتی احوال وہ ہیں جو اس چیز کو بلا واسطہ مدخل ہوتے ہیں۔ اور ہر موضوع ”معیشت“ کی قید کے ساتھ =

وغایتہ: معرفۃ الأحکام العملیۃ من الأدلۃ الشرعیۃ، وانتمکن من استنباطہا مہا۔

ولما کانت الأدلۃ الشرعیۃ أربعة وحب أن یبحث عنہا؛ لیعلم بہ صریق تخریج الأحکام۔

= مقید ہوتا ہے۔ اور موضوع تخریف سے ماخوذ ہوتا ہے۔ جیسے علم نحو ایسے تو اہل کلام ہے جن کے ذریعہ عرب، یعنی ہونے کے اعتبار سے اسم و فعل و حرف کی آخری حالت بنائی جاتی ہے۔ اور ان کو باہم جوڑنے کا طریقہ معلوم ہوتا ہے۔ پس علم نحو کا موضوع اسی حیثیت سے کلام و کام ہیں۔ اسی طرح اصول فقہ کا موضوع القرآن، حدیث، اہل علم اور قیاس ہیں۔ اس اعتبار سے کہ ان کے ذریعہ شریعت کے ہمیں احکام کا علم ہو سکے۔

غرض غایت، اس فن کا مقصد دلائل شریعہ سے احکام عملیہ کو جاننا اور ان سے احکام نکالنے پر قادر ہونا ہے۔

تشریح: گذشتہ مہندین نے ادوار ابو سے احکام شریعہ کس طرح مستنبط کئے ہیں؟ اس کی معرفت ضروری ہے۔ دلائل جانے بغیر مہند کی بات پر عمل کرنا محرم کا وظیفہ (مخصوص عمل) ہے، علماء کے لئے اتنی بات کافی نہیں۔ بیحد غنادلائل کی جستجو کرتے رہے ہیں، ان کی کتابیں اس کی گواہ ہیں اور چاروں مذاہب کے پیشواہوں نے اپنے لوگوں کو اس کی تاکید کی ہے؛ تفصیل کے لئے دیکھیں: "رمضانہ الاولیٰ" جلد دوم، صفحہ ۶۹۸۔

غرض علماء کے لئے یہ معرفت ضروری ہے، پس اس فن کی تحصیل کا ایک مقصد تو یہی ہے۔ نیز، یہ فقہ نہیں ہے، نہ نئے واقعات رہ نما ہوتے رہتے ہیں، اور ان کے احکام مخصوص نہیں ہیں۔ نہ فقہ میں مدد دیں ہیں۔ پس بوقت ضرورت ان کے احکام انہی دلائل شریعہ سے نکالنے ہو گئے، اس بات میں اجتہاد کا دروازہ بند نہیں ہوا، اور نہ ہو سکتا ہے۔ پس اس فن کی تحصیل کا دوسرا مقصد ہونا ہے۔ احکام نکالنے پر قادر ہونا ہے۔ اور جب دلائل تفصیلیہ چاہیں تو ان سے بحث ضروری ہے تاکہ اس کے ذریعہ احکام نکالنے کا طریقہ جانا جائے۔

البیحت الاول

فی کتاب اللہ تعالیٰ

الکتاب: هو القرآن المنزل علی رسول اللہ ﷺ، المکتوب فی المصاحف، المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة فیہ۔

بحث اول

کتاب اللہ کا بیان

کتاب اللہ سے مراد قرآن پاک ہے جو رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوا ہے۔ جس کو حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں صحیفوں میں لکھا گیا ہے۔ جو نبی ﷺ سے تواتر طبقہ منقول ہے جس میں اولیٰ شب و شبہ کی گنجائش نہیں۔

تشریح: تواتر کی پانچ قسمیں ہیں:

۱۔ تواتر اسناد: یعنی کسی حدیث کو شروع سے آخر تک اتنی بڑی جماعت روایت کرے جس کا جھوٹ یا افتراق کرنا عاقل و کمال ہو۔ جیسے ختم نبوت کی روایت ۵۰۰ صحابہ سے مروی ہے، جن میں سے تقریباً تیسرا صحابہ کی روایات سنہ میں ہیں۔ یہ محدثین کا تواتر ہے۔

۲۔ تواتر طبقہ: یعنی امت کا ہر طبقہ جیسے طبقہ سے کوئی بات لے، اس میں سدا کا خاص التزام نہیں ہوگا۔ جیسے قرآن کریم پوری دنیا کے مسلمان اسی طرح نقل کرتے آئے ہیں۔ یہ فقہاء کا تواتر ہے اور اس کا درجہ تواتر اسناد سے بڑھا ہوا ہے۔

۳۔ تواتر عمل یا تواتر فعل یا تواتر تواتر: یہ ہے کہ امت میں کوئی عمل و رد اول سے مسلسل چلا آ رہا ہو، جیسے رمضان میں جماعت سے بیس رکعت تراویح پڑھنے کا تعامل و تواتر ہے۔ یہ تواتر قسم دوم کے لحاظ سے ہے۔

۴۔ تواتر قدر مشترک: یہ ہے کہ متعدد اسناد اتنی مختلف سندوں سے مروی ہوں جو حد تواتر کو پہنچ گئی ہوں، اور ان اسود سے اس مشترک (قدر مشترک) ایک n، تو وہ بھی متواتر ہوگا۔ جیسے نبی پاک ﷺ =

وَأُخْرَى الْأَصُولِيَّةُ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَكَذَا فِي سَبْعَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ
أَرْبَعُ تَقْسِيمَاتٍ، بِحُصُولِ مِنْهَا عَشْرُونَ مَسْأَلَةً.

= کو اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے علاوہ دوسری کئی کئی کتابیں عطا فرمائی تھیں۔

اس سلسلہ میں آج مختلف کتب مختلف سندوں سے مروی ہیں کہ یہ بات یقینی نہ جانی ہے۔ (ترجمان
المستند کی جگہ چار سو پوری کتب کی روایت ہے) مشتمل ہے) غرض قرآن کریم کو قرآن کے ساتھ مروی
ہے اس میں شک و شبہ کی قطعاً گنجائش نہیں۔ یہی فقہ اسلامی کا اصل مآخذ ہے اس کی تعلیمات و دور
لی ضروریات کی تکمیل ہیں۔ اس ۱۴۰۰ حصہ جو تقسیمات کے متعلق ہے پانچ سو آیتوں کے قریب
ہے اس سے آئینہ اسلامی اخذ کرنے کے لئے چند باتوں کا جاننا ضروری ہے مثلاً:

۱۔ حق و منسوخ کا جاننا - بعض مفسر کو جاننا - عام، خاص کا جاننا - محکم، کتاب کو جاننا - وغیرہ۔
چنانچہ رسول اللہ انہوں نے کتاب و سنت کی چار تقسیمیں کی ہیں، جن سے میں تقسیمیں پیدا ہوتی ہیں۔
تشریح: یاد رکھنا چاہئے کہ ایک تقسیم کی اقسام باہر متعدد ہوتی ہیں۔ مگر چند تقسیموں کی اقسام میں
تعداد نہیں ہوتا۔ جیسے طلبہ کو دینی تقسیم کی، پھر سالانہ تقسیم کی، پھر پانچ تقسیمیں۔ تو ہر تقسیم سے جو
حصہ ایک طالب علم کو ملتا ہے، وہ دوا ہے کے حصہ سے مختلف ہے۔ مگر جنہوں تقسیموں سے وہ اصل
شعہ میں کوئی تعداد نہیں، ہم ایک کو دینی، عام اور پانچوں کا۔

۲۔ اس طرح قرآن پاک کی جو چار تقسیمیں کی گئی ہیں، ان میں سے ہر ایک تقسیم کی اقسام میں تعداد
ہے، وہ ایک لفظ میں جمع نہیں ہو سکتیں، مگر متعدد تقسیمات کی اقسام میں باہم کوئی تعداد نہیں۔ ایک
کی لفظ نہ صرف، حقیقت اور ظاہر نہ ہو سکتا ہے۔

التقسیم الاول

باعتبار الوضع

اللفظ باعتبار وضعه للمعنى على أربعة أقسام:

- ۱- الخاص ۲- والعام ۳- والمشارك ۴- والمؤول.
- ۱- الخاص: لفظ وضع لمعنى معلوم أو لمسمى معلوم على الأفراد، سواء كان ذلك المعنى شخصاً كزید، أو نوعاً كرجل، أو جنساً كإنسان.

پہلی تقسیم

وضع کے اعتبار سے

وہ معنی جس کے لئے لفظ وضع کیا گیا ہے اس معنی کے اعتبار سے لفظ کی چار قسمیں ہیں۔

۱. خاص ۲. عام ۳. مشترک ۴. مؤول۔

تشریح: وضع کے اعتبار سے یعنی اس اعتبار سے کہ لفظ ایک معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے یا چند معنی کے لئے، اس سے قطع نظر کہ وہ لفظ حقیقی معنی میں استعمال کیا جا رہا ہے یا مجازی معنی میں، اور اس سے بھی قطع نظر کہ اس کے معنی واضح ہیں یا پوشیدہ؟

وجہ تسمیہ: لفظ یا تو ایک معنی پر ولایت کرے ہوگا یا زیادہ پر، بصورت اول اگر وہ معنی خاص ہے تو وہ "خاص" ہے اور افراد میں مشترک ہے تو وہ "عام" ہے۔ اور زیادہ معنائی پر ولایت کرتا ہے تو وہ کچھ معنیوں سے کسی ایک معنی کو ترجیح حاصل ہوئی ہے یا نہیں؟ بصورت اول "مؤول" ہے اور بصورت ثانی "مشترک"۔ نیز مؤول در حقیقت مشترک ہی ہوتا ہے۔

۱. خاص: وہ لفظ ہے جو تنہا معلوم معنی یا مطلقہ سداق کے لئے وضع کیا گیا ہو، خواہ وہ معنی متعین ذات ہوں جیسے زید، یا نوع ہوں جیسے آدمی، یا جنس ہوں جیسے انسان۔

تشریح: انفراد سے مراد عدم شرکت ہے۔ یعنی لفظ ایک معنی پر ولایت کرتا ہو، چاہے وہ معنی مخصوص طور پر ایک ہوں، یا نوعی یا جنسی اتحاد ہو، یا حقیقی معنی میں اتحاد ہو، جیسے عمر اور جمل، ان کے حقیقی =

مثالہ قولہ تعالیٰ: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَدَّدْنَ بِأَتْفَافٍ ثَلَاثَةٍ ۖ قُرْوَاهُ كَقُرْآنِ كِتَابِ "ثَلَاثَةٍ"﴾ اسم خاص وضع لعدد معلوم، فیواد بالقرء الحیض، ^(البقرہ ۲۲۸) فَاِذَا طَلَّقْتَ فی الظہر تَکُونُ عِدَّتُهَا ثَلَاثٌ حِیْضٌ کَوَاعِلُ۔

= معنی ایک ہیں۔ یا وحدت اعتباری ہو، جیسے محنت پر دلائل کرنے والے الفاظ، مثلاً: "پانچ" پانچ فلائیں کا نام ہے۔ پس حصہ خاص ہے۔

زیر آدمی اور انسان یہ مثالیں اصولوں کی اصطلاح کے مطابق ہیں۔ مناطق کی اصطلاح کی مطابق نوع کی مثال انسان اور جنس کی مثال حیوان ہے۔ مناطق کے نزدیک جنس و نوع کا مدار اشیا کی حقیقتوں پر ہے، اگر متعدد افراد کی حقیقتیں ایک ہوں تو وہ نوع ہے، اور مختلف ہوں تو وہ جنس ہے۔ اور اصولوں کی نظر اغراض و فوائد کے اتحاد و اختلاف پر ہے، اگر افراد کے فوائد ایک ہوں تو وہ نوع، اور مختلف ہوں تو جنس کہلاتی ہے۔ پس انسان کے نزدیک مرد و عورت دونوں میں ہیں، کیونکہ ان کے اغراض و فوائد مختلف ہیں، اور انسان چونکہ دونوں کو شامل ہے اس لئے وہ جنس ہے۔

خاص کی مثال: سورہ بقرہ میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَدَّدْنَ بِأَتْفَافٍ ثَلَاثَةٍ ۖ قُرْوَاهُ كَقُرْآنِ كِتَابِ﴾ یعنی عطا دی ہوئی عورتیں اپنے آپ کو تین ٹکڑوں تک (کتاب سے) پڑھیں۔ اس آیت میں ثلاثہ خاص قلم ہے، جو معلوم عدد (تین) کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ پس تردد سے بیض مرد لئے جائیں گے تاکہ جب عورت کو طہر میں طلاق دی جائے تو اس کی عدت پورے تین بیض ہوں۔

تشریح: قورہ جمع ہے قورہ کی۔ جس کے معنی ہیں: بیض اور حیض سے پائی، "واضح نے اس خط کو دونوں معنی کے لئے وضع کیا ہے، پس یہ لفظ مشترک ہے، اس کے کسی ایک معنی کو کسی قریدہ سے ترجیح دینا ضروری ہے۔ اور لفظ ثلاثہ خاص ہے جس کے معنی طے شدہ ہیں اور وہ ہیں "تین" نہ کہ زیادہ۔ اور عورتوں کو طلاق دینے کا وقت سورہ طلاق کی پہلی آیت میں طہر کو قرار دیا گیا ہے، اور اس پر امت کا اجماع بھی ہے۔ پس جب طہر میں طلاق دی جائے گی تو عورت کی عدت پورے تین حیض ہونگے اور اگر قرء کے معنی طہر کے لئے جائیں جیسے کہ مدام شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں -

حکمہ: الخاص دلیل قطعی، بحسب العمل بہ؛ لآنہ یسأل مدلولہ قطعاً۔
 الملحوظہ: من أقسام الخاص الأمر والنہی والمطلق والمفید یأتی یانہا فیما بعد۔
 ۲- العام: لفظ یشمل جمعا من الأفراد، إنا لفظاً کہ "مسلمین ومشرکین"،

= تو طہر پورے قہن نہیں ہونگے۔ کیونکہ جس طہر میں طلاق دی گئی ہے وہ طہر بھی عدت میں شمار ہوتا ہے، اُنہیں عدت نہیں سے کم ہوگی اور صلاحہ پر عمل نہیں ہوگا۔ اور جنس مرد لیس گے تو عدت پورے نہیں ہونگے۔ فرض صلاحہ کے قریب سے احناف نے قرءہ کے معنی فیض متعین کئے ہیں۔

تہم کا حکم: خاص قطعی دلیل ہے، اس پر عمل کرنا واجب ہے، اس لئے کہ وہ اپنے مدلول (عادل علیہ) کو یقینی طور پر شامل ہوتا ہے۔

تشریح: خاص پر عمل واجب ہے۔ پس اگر کوئی خبر واحد یا قیاس خاص کے خلاف وارد ہو تو وہ یکسے گے کہ خاص کے حکم میں کوئی تبدیلی کئے بغیر خبر واحد یا قیاس پر عمل ممکن ہے یا نہیں؟ یعنی دونوں کو جمع کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ مگر حقیقت ممکن ہو تو دونوں پر عمل کیا جائے گا۔ ورنہ خبر واحد یا قیاس کو ترک کیا جائے گا اور کتاب اللہ کے خاص پر عمل کیا جائے گا۔

نوٹ: خاص کی بہت سی اقسام ہیں، لیکن اصول فقہ میں چار سے بحث کی جاتی ہے۔ یعنی امر دہی اور مطلق و تحذیر سے، کیونکہ اکثر احکام کا تعلق ان چار سے ہے۔ ان کا ذکر ہمیں اقسام کے بیان کے بعد آ رہا ہے۔

۱- عام: وہ لفظ ہے جو افراد کی ایک جماعت کو شامل ہو، خواہ لفظ شامل ہو، جیسے مسلمان اور مشرکونہ، یا معنی شامل ہو، جیسے من اور ما، اور قوم اور رطل۔

تشریح: "عام" افراد کی ایک جماعت کو شامل ہوتا ہے اور اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں:

۱۔ لفظ کا صیغہ عام ہو، جیسے القاتل مذبح: مسلمان اور مشرکونہ وغیرہ۔

۲۔ معنی عام ہوں اگرچہ لفظ صیغہ نہ ہو۔ اور اس کی بھی دو صورتیں ہیں:

الف۔ لفظ پوری جماعت پر صادق آتا ہو، حتیٰ کہ ایک پر بھی، جیسے من (جو شخص) اور ما (جو چیز)۔

ب۔ لفظ پوری جماعت پر صادق آتا ہو مگر کم از کم قہن افراد ضرور ہوں، جیسے قوم اور رطل وغیرہ۔

(۱) عام شاملی جتنے کے نزدیک جس طہر میں طلاق دی جاتی ہے وہ عدت میں شمار ہوتا ہے۔

واما معنی کـ "من وما رقوم ورهط".

فائدہ: عام کے معنی بھی عام کی طرح ایک ہوتے ہیں، فرق وضع میں افراد کے لحاظ و عدم لحاظ کا ہوتا ہے۔ اگر افراد کا لحاظ نہ ہو تو وہ جس جیسے مرد اور انسان و قیراء اور افراد کا لحاظ ہو تو عام ہے جیسے مسلمان اور غیر مسلم و قیراء۔

فائدہ: عام اور مطلق میں فرق یہ ہے کہ عام ایک دھت تمام افراد کیلئے استعمال ہوتا ہے، اور مطلق افراد میں سے کسی ایک غیر متعین فرد پر بولا جاتا ہے، دوسرے فرد پر علی سکن الہد ل بولا جاتا ہے۔ یعنی عام کا عموم "شمولی" اور مطلق کا عموم "بدنی" ہوتا ہے۔ جیسے "تخریر رقبۃ یحسبک" مطلق ہے عام نہیں، اس لئے کہ اس سے کوئی ایک فرد مراد ہے، اور اس کی جمع رقب عام ہے کیونکہ اس سے تمام افراد مراد ہیں۔

عام الفاظ: وہ الفاظ جو افراد کی ایک جماعت کو شامل ہوتے ہیں۔

۱۔ اسم جمع، جیسے الناس۔

۲۔ جمع سالم جس پر الف لام ہو، جیسے المسلمون۔

۳۔ معنی جمع، جیسے من۔

۴۔ جمع کسر جس پر الف لام ہو، جیسے الرجال۔

۵۔ وہ اسم اشارہ جس کا مشار الیہ عام ہو، جیسے هذا القوم۔

۶۔ وہ اسم موصول جس کا صلا عام ہو، جیسے الذی نصر القوم۔

۷۔ وہ اسم جو عام صفت کے ساتھ متعطف کیا گیا ہو، جیسے الرجل العالم۔

۸۔ لائے نئی جنس کے ذریعہ مثلی، جیسے لا عالم فی البلد، کیونکہ کمرہ تحت التقی عام ہوتا ہے۔

۹۔ وہ اسامی کی طرف تعد کل یا جمیع وغیرہ کی اہدات کی گئی ہو، جیسے کل الناس۔

۱۰۔ وہ تمام اسامی جو جمعیت کے معنی دیتے ہیں، جیسے غنم (جمعت)، عاقۃ، کافلۃ، فاطیۃ، قوم،

رهط، جمع، جماعۃ، جمیع وغیرہ (ان کے علاوہ بھی لفظ عام ہوتے ہیں)۔

ثم العام نوعان:

- ۱۔ عام لم یخص عند شیخ: کقولہ تعالیٰ: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وقولہ تعالیٰ: ﴿وَقَدْ فَخَّرْنَا وَإِنَّا تَبَسُّرُونَ﴾۔
- حکمہ: هو قطعی بمنزلة الخاص، یجب العمل بمذلولہ۔

عام کی قسمیں

پھر عام کی دو قسمیں ہیں:

- الف۔ وہ عام جس میں سے کوئی فرد خاص نہ کیا گیا ہو، یعنی وہ عام اپنے عموم پر باقی ہو، جیسے سورۃ النحل میں ارشاد پاک ہے: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ یعنی اللہ تعالیٰ ہر چیز کو جانتے والے ہیں۔ اس میں اللہ کل اور شیء عام ہیں، ان میں کوئی تخصیص نہیں ہوئی۔ اور سورۃ مزل میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَقَدْ فَخَّرْنَا وَإِنَّا تَبَسُّرُونَ﴾ یعنی تم لوگ جتنا قرآن آسانی سے پڑھا جائے گا یہ لیا کر۔

تشریح: اس میں لفظ عام عام ہے، قرآن کا جو بھی حصہ آسانی سے پڑھا جاسکتا ہو، اس کو شامل ہے۔ پس نماز کی صحت سورۃ فاتحہ پڑھنے پر موقوف نہ ہوگی۔ یعنی سورۃ فاتحہ پڑھنا فرض نہیں، واجب ہے۔ حکم عام غیر مخصوص نہ بعض خاص کی صریح دلیل قطعی ہے، اس کے مدلول پر عمل کرنا واجب ہے۔ تشریح: پس اگر کوئی خیر و امد یا قیاس اس کے خلاف وارد ہو، تو بچھا جائے گا کہ اگر عام کے حکم میں کوئی تبدیلی کئے بغیر خیر و امد یا قیاس پر عمل کرنا ممکن ہے تو کہا جائے گا، جیسے حدیث میں آیا ہے: لا صلاح لمن لم یقرأ بھذہ النکاح یعنی جو شخص نماز میں سورۃ فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں، یہ حدیث خبر واحد ہے اور آیت کے عام حکم کے خلاف ہے، مگر قطعی ممکن ہے۔ اسی طور پر مطلق قنوت فرض ہو اور عام سورۃ فاتحہ واجب ہو، اسی طرح درجہ بدرجہ عمل کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ ائمہ نے یہی عمل کیا اور اگر قطعی ممکن نہ ہو تو خیر و امد یا قیاس کو ترک کیا جائے گا اور تب اللہ کے عموم پر عمل کیا جائے گا۔

ب - اعماء حصہ عنہ البصر۔ کتبہ تعالیٰ: ﴿وَاحْزَنْ لَكَ الْبَيْعُ﴾
 حصہ عنہ البصر الہدیٰ فیہ الریاء بقوله تعالیٰ: ﴿يَا حُزْنُ الرِّيَاءِ﴾
 حکمہ: ﴿يَا حُزْنُ الرِّيَاءِ﴾ فیہ الریاء مع حتمال التخصیص، ولا یعی
 قطعاً بل یصیر خیاراً۔

فانذرو التخصیص قد یكون تخصیص مجهول، کتبہ تعالیٰ: ﴿وَاحْزَنْ لَكَ الْبَيْعُ﴾
 الہدیٰ وحزنی الریاء لأن البیع الہدیٰ فیہ الریاء بمجهول، وقد یكون
 تخصیص معلوم، کقولہ للأمیر: ﴿قَتَلُوا مُشْرِكِيكُمْ﴾ ولا تقبلوا أهل الذمۃ

ب۔ اعمام اس میں سے کوئی فرد خاص کیا ہے۔ جیسے سورہ بقرہ میں ارشاد پاک ہے:
 ﴿وَاحْزَنْ لَكَ الْبَيْعُ﴾ یعنی اللہ تعالیٰ نے کچھ کو ہاتھ رکھا ہے، پھر فرمایا: ﴿يَا حُزْنُ الرِّيَاءِ﴾
 یعنی سودی بیع کو حرام کیا، پس یہ عام میں سے ایک فرد ہی تخصیص ہے۔

حک۔ تخصیص کے بعد عام کے جو افراد باقی رہ جائیں ان پر عمل کرنا واجب ہے۔ مگر یہ امکان باقی
 رہتا ہے کہ تعداد ہی تخصیص ہو؟ اس کے یہ عام ظنی ہوتا ہے۔ خاص کی خارج قطعی نہیں رہتا۔
 تشریح: میں اگر باقی افراد میں مزید تخصیص کی کوئی دلیل پائی جائے تو وہ حد اور قیاس سے بھی
 تخصیص ہاتھ ہے۔ تاہم عام کے کم از کم افراد باقی رہ جائیں تو اس کے بعد تخصیص ہاتھ نہیں رہتا۔ عام
 ہی کا سبب نہ تو کم از کم افراد نہیں ہیں، اور عام اسم جنس ہوتا کہ کم از کم فرد ایک ہے۔

فانذرو تخصیص بھی مضمحل مجہول سے ہوتی ہے، اور کبھی مضمحل معلوم سے۔ مضمحل مجہول کی مثال
 ارشاد پاک ہے: ﴿اللَّهُ تَعَالَىٰ لَكَ الْبَيْعُ﴾ کو حال کیا اور سود کو حرام کیا۔ ”کہ تم سودی بیع نہیں کر سکتے۔“

تشریح: رہا کہ ظنی معنی لڑائی میں، اور بیع میں خرید و بیعت ہوتی ہے، میں رہا کہ کوئی خرید و بیعت کر رہا
 ہے؟ یہ بات واضح نہیں۔ نہ سچے حدیث میں اس کی سند اتنی قوی ہے: ”سود چاندی، گھوڑوں، بچوں،
 گھوڑوں اور غنم کی بیع جب ہم بیعت کے ساتھ کر رہے ہیں اور وہ بیعت ہوئی ہے۔“ مگر کئی پیش رو کی یا
 کوئی غرض اس حدیث پر گواہ ہو جائے گا۔ لہذا اگر خلاف جنس کے ساتھ معاملہ ہو تو کئی پیش رو ہے۔ =

۳۔ المشتراة: لفظ وضع لمعينين مختلفين أو لمعانٍ مختلفة الحقائق،
 كـ "جارية والمشتري والقراء".

= البتہ ارحام اس وقت بھی ناجائز ہے " (اردو مسلم) اس حدیث نے واضح کر دیا کہ آیت پاک میں
 کونسا راہ مراد ہے۔ اور محض معلوم کی مثال: نوح کا کمانڈر حکم دے کہ "مشرکوں کو یہ تیغ کرو، عمر
 و سوں کو قتل کرو" تو بات واضح ہے، لیکن وہی ان غیر مسلموں کو کہتے ہیں جن کو کسی اسلامی ملک
 کی شہریت حاصل ہو۔ ان کی جان، مال اور آبرو کی حفاظت کی ذمہ داری اسلامی حکومت پر ہے اور ان
 کے مذہب سے تعرض یا تفریق نہیں۔

۳۔ مشترک: وہ لفظ ہے جو دو یا زیادہ ایسے معانی کے لئے وضع کیا گیا ہو جن کی حقیقتیں (مذہبیں)
 مختلف ہوں، جیسے لفظ جازبہ، اس کے معنی باندی اور نکستی دونوں ہیں، (نکستی کے معنی سورہ مائدہ
 آیت، اامیں ہیں) اور مشترک کے معنی خریدہ بھی ہیں اور ایک مستند کا نام بھی ہے اور قزو کے
 معنی جنس در طہر دونوں ہیں، اور عین کے معنی آنکھ، چشمہ (پانی کا) اور گھٹنا وغیرہ ہیں، پس یہ سب
 الفاظ مشترک ہیں۔

تشریح: عام اور مشترک میں فرق یہ ہے کہ عام کی وضع ایک مرتبہ ہوتی ہے، اور مشترک کی وضع
 متعدد بار ہوتی ہے، اور عام کے مدلول میں تعدد تو ہوتی ہے مگر حصہ نہیں ہوتا اور مشترک کا مدلول
 محصور ہوتا ہے۔ اور عام کے تمام افراد ایک وقت مراد لے سکتے ہیں اور مشترک کے ایک وقت میں
 صرف ایک ہی معنی مراد لے جاسکتے ہیں۔ لفظ کے مشترک ہونے کی وجہ:

۱۔ وضع کا مختلف ہونا، یعنی کبھی ایک قوم کسی لفظ کو ایک معنی کے لئے وضع کرتی ہے اور دوسری قوم
 دوسرے معنی کے لئے، یا ایک ہی قوم ایک لفظ کو ایک وقت میں ایک معنی کے لئے وضع (مقرر)
 کرتی ہے اور دوسرے وقت میں دوسرے معنی کے لئے۔

۲۔ لفظ کے ایک حقیقی معنی ہونے ہیں دوسرے مجازی، مگر اس مجازی معنی میں اس کثرت سے لفظ
 استعمال ہونے لگا ہے کہ وہ بجز حقیقت میں جاتے ہیں۔

۳۔ وہ معنی میں ایسی مناسبت ہوتی ہے کہ لفظ کو دونوں معنی کے لئے موضوع سمجھ لیا جاتا ہے۔

حکمہ: إذا أُريدَ أحدُ معانيه لا يرادُ معناه الآخر.

۵۔ المذول: لفظ تَرْجِيحُ بعضُ معانيه بغالب الرأي: کتر جمع معنی الحیض من الغراء عند الأحناف.

مشترک کا حکم: جب مشترک کے کوئی ایک معنی نہ لے لئے جائیں تو اب دوسرے معنی کو نہیں لے جائیں گے، جیسے فروع سے حیض مراد لے لیا تو اب اس سے طہر مراد نہیں لیا جائے گا۔
تشریح: فروع کے معنی حیض اور طہر دونوں ہیں۔ احناف نے پسند فرمایا حیض کے معنی مراد لے ہیں، وقرائن یہ ہیں:

۱۔ عدت کا مقصد فراغت و رحم کو جانا ہے، اور یہ بات حیض ہی سے معلوم ہوتی ہے۔
۲۔ حدیث میں باندی کی عدت دو حیض آئی ہے، اس سے بھی فروع کے معنی متعین ہوتے ہیں۔
۳۔ حیض سے ماہوی عورتوں کی عدت تین ماہ ہے (سورۃ طلاق آیت: ۴) اس سے معلوم ہوا کہ عدت میں اصل حیض ہے۔

۴۔ حیض مراد لینے میں احتیاط ہے، اس صورت میں بالیقین عدت پوری ہو جائے گی، کیونکہ طہر مراد لینے کی صورت میں یہ آخری حیض عدت میں شامس نہ ہوگا، اس سے کہتے ہی عدت پوری ہو جائے گی، اور احتیاط کا پہلو بہر حال الٹی ہے۔

۵۔ مذکور: مشترک کے مختلف معانی میں سے جب کسی ایک معنی کو تعین غالب سے ترجیح دے دی جائے تو اس کو مؤول کہتے ہیں۔ ہمیں احناف نے مختلف قرائن کی وجہ سے فروع کے معنی حیض متعین کر دیے تو اب لفظ فروع مؤول ہو گیا۔

تشریح:
۱۔ اگر لفظ مشترک کے ایک معنی کی ترجیح خواہ حکم کے بیان سے اور خواہ مفسر کلامے کا مؤول نہیں کلامے گا۔

۲۔ مؤول تاویل سے اسم متعین ہے۔ تاویل کے معنی ہیں: کسی بات کا درجہ احتمال میں مطلب بیان کرنا، جیسے خوب کی تاویل در کسی آیت کی تاویل، پس مؤول کی وجہ قسمہ قہر ہے۔

حکمہ: وجوب العمل به مع احتمال الخطأ.

التقسیم الثانی

باعتبار الاستعمال

اللفظ باعتبار استعماله في المعنى الموضوع له أو غيره، وباعتبار استعماله مع انكشاف معناه أو استتاره على أربعة أقسام:

- ۱- الحقيقة ۲- المجاز ۳- والصريح ۴- والكنية.

۳- وجوب ترجیح بطور مطلق یہ ہیں:

(۱) سیاق و سباق میں پایا جانے والا قرینہ۔ (۲) عقلی قرینہ۔

(۳) کوئی خارجی قرینہ وغیرہ: ۳: عمل کلام کا فاضلہ مطلق کسی علم و فن میں کوئی لفظ خاص

مضموم رکھتا ہو، تو وہی معنی مراد لئے جائیں گے، کسی قرینہ کے بغیر لغوی معنی مراد نہیں لئے جائیں گے۔

مؤول کا حکم: خطا کے احتمال کے ساتھ مؤول پر عمل کرنا واجب ہے۔

تشریح: جیسے خوداء کے معنی جب جنس متعین کر دیئے تو اب جنس کے ذریعہ مدت گزارنا واجب ہے

اس احتمال کے ساتھ کہ شاید یہ معنی صحیح نہ ہوں، بلکہ ظہر کے معنی ہوں۔ اور منسربہ بچتی طور پر فعل

واجب ہے، کیونکہ اس میں معنی کی قیمن خود مشکم کر دیتا ہے، لیکن اس میں خطا کا احتمال نہیں رہتا۔

دوسری تقسیم

استعمال کے اعتبار سے

لفظ کا استعمال معنی موضوع لہ میں ہو رہا ہے یا غیر موضوع لہ میں؟ اس اعتبار سے خطا کی دو قسمیں

ہیں: حقیقت اور مجاز اور لفظ کی مراد واضح ہے یا غیر واضح، اس اعتبار سے بھی لفظ کی دو قسمیں ہیں:

صریح اور کنایہ۔ (پہلی کول و دوم، ایک دوسرے کے مقابل ہیں اور سوم و چہارم باہم مختلف ہیں، اور

کول و دوم کے ساتھ صریح و کنایہ جمع ہو سکتے ہیں۔)

۱- الحقیقۃ: لفظ اُرید بہ ما وضع لہ: کالأسد للحيوان المفترس،
والصلاة للأركان المخصوصة.

حکما: وجود ما وضع لہ خاصا کان أو عاما.

۲- الجازۃ: لفظ اُرید بہ غیر ما وضع لہ: لمناسبة بينهما، کالأسد للرجل الشجاع.

۱۔ حقیقت: وہ لفظ ہے جس سے اس کے موضوع اور معنی مراد لئے گئے ہوں، جیسے شیر سے درمہ اور نماز سے مخصوص عبارت مراد لینا۔

تشریح: حقیقۃ بروزان صیغۃ، حق سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں ثابت ہونا۔ لفظ چونکہ اپنے موضوع اور معنی میں ثابت ہوتا ہے اس لئے حقیقت کہلاتا ہے۔ اور وضع کے معنی ہیں: لفظ کی کسی معنی کے لئے ایسی تعیین کہ کسی حریف کے بغیر وہ معنی سمجھے جائیں۔

بہر یہ تعیین اگر تلبہ بان کی طرف سے ہو تو وضع لغوی ہے، اور شریعت کی طرف سے ہو تو وضع شرعی ہے، اور خصوص محدود (مشکاغشا) کی طرف سے ہو، تو وضع عرفی خاص ہے، ورنہ وضع عرفی عام ہے۔
حقیقت کا حکم: لفظ کے حقیقی معنی بہر حال ثابت ہو گئے خواہ وہ معنی خاص ہوں یا عام۔

تشریح: لفظ کے حقیقی معنی مراد لینے کے لئے نہ کسی حریف کی ضرورت ہے نہ نیت کہ وہ بہر حال ثابت ہو گئے، اور حقیقت و مجاز عام و خاص کے ساتھ جمع ہو سکے ہیں۔

۲۔ مجاز: وہ لفظ ہے جس سے معنی موضوع اور مراد لئے گئے ہوں، بلکہ کوئی اور معنی مراد لئے گئے ہوں، اور استعمال اور وضعی معنی کے درمیان کوئی سبب پائی جاتی ہو، جیسے شیر سے بہادر آدمی مراد لینا۔

تشریح: مجاز (مسم کے زمر کے ساتھ) مصدر ہے، جس کے معنی ہیں: طے کرنا، جیسے جاز الطریق: راستہ طے کیا۔ مجاز بھی حقیقی معنی سے بڑھ جاتا ہے اس لئے مجاز کہلاتا ہے۔^(۱) اور مجاز صرف مفرد الفاظ ہی میں نہیں ہوتا، بلکہ مرکبات اور جملوں میں بھی ہوتا ہے۔ عبارات اور ضرب الامثال کا استعمال بطور مجاز ہی ہوتا ہے۔

(۱) اور ایک اور اصطلاح ہے مجاز (مسم کے پیش کے ساتھ) عام مفعول ہے، جس کے معنی ہیں: اجازت دینا، جوں جیسے کسی شخص کو مجاز عام طور پر لوگ اس کو بھی مجاز (مسم کے زمر کے ساتھ) کہتے ہیں، وہ غلطی ہے۔

حکمہ: وجود ما استعبر له حاجاً کان أو عاماً۔

۳- النصريح: لفظ يكون المراد به واضحاً، كبـ "ہست" واشتریت۔

حکمہ: بوجب ثبوت معناه ولا يحتاج إلى التیة، كقولہ: أنت طالق، يفيد احکم من غير حاجة إلى التیة۔

۴- النکایة: لفظ لا يفهم معناه إلا بقرينة، كقولہ: أنت بانن۔

حکمہ: بوجب ثبوت معناه عند وجود التیة أو بدلالة الحال۔

مجاز کا حکم: لفظ کے جو غیر موضوع معنی پر لئے گئے ہیں وہ ثابت ہو گئے، خود وہ معنی، ام ہوں یا عدم۔
تشریح: مجاز کا تحقق دو شرطوں پر موقوف ہے:

ایک: غیر موضوع لہ معنی مراد لینا، یہی نیت ہے۔ دوم: موضوع لہ اور غیر موضوع لہ معانی میں مناسبت ہو، جس میں اگر کوئی توفیق سے کہے: آسمان ہے یا تو جانور ہے، اور طلاق مراد لئے تو طلاق واقع نہ ہوگی۔

سوم: صریح: وہ لفظ ہے جس کی مراد ظاہر ہو، یعنی لفظ سنتے ہی مراد سمجھ لی جائے، جیسے بالغ کا کہنا: بعتا، اس میں نے بیچا اور مشتری کا کہنا: اشتریت، اس میں نے خریدا۔ یہ دونوں لفظ صریح ہیں۔

حکم: صریح کے معنی خود بخود ثابت ہوتے ہیں نیت کی حاجت نہیں ہوتی۔ جیسے کوئی شخص بیوی سے کہے: قہ طلاق، تو طلاق واقع ہو جائے گی نیت کی حاجت نہیں۔

۵- تنزیہ: وہ لفظ ہے جس کے معنی کسی قرینہ کے بغیر نہ سمجھے جائیں۔ جیسے شومہ کا کہنا: انت بانن (تو جدا ہے)۔

حکم: کہہ کی معنی اس وقت ثابت ہو گئے جب نیت پائی جائے یا موقع کی دلالت پائی جائے، یعنی طلاق کی محکمہ کے موقع پر یا غصہ کی حالت میں طلاق کے کہانی الفاظ استعمال کئے جائیں تو نیت کے بغیر بھی طلاق واقع ہو جائے گی، اور دلالت حال نیت کے قائم مقام ہو جائے گی۔ ۱

التقسیم الثالث

باعتبار ظهور المعنی وحفائه

اللفظ باعتبار ظهور المعنی علی أربعة أقسام:

۱ - الظاهر ۲ - والنص ۳ - والمفسر ۴ - والمحکم.

وباعتبار حفائه أيضا علی أربعة أقسام:

۱ - الخفي ۲ - والمشکل ۳ - والمحمل ۴ - والمتشابه.

فهي من المتبايلات.

۱ - الظاهر: كلام ظهر المراد به للمسمع بنفس السماع من غير تأمل،

كقوله تعالى: ﴿وَأَحْلَلُ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزَّيْءَ﴾ ^(نور: ۳۷) ظاهر في حل البيع وحرمه الزیاء.

تیسری قسم

ظہور و حفائے معنی کے اعتبار سے

معنی واضح ہونے کے اعتبار سے لفظ کی چار قسمیں ہیں:

۱ - الظاهر ۲ - النص ۳ - المفسر ۴ - المحکم۔

اور خفا و ابہام کے اعتبار سے بھی لفظ کی چار قسمیں ہیں:

۱ - الخفي ۲ - المشکل ۳ - المحمل ۴ - متشابه۔

یہ یہ اقسام باہم متقابل ہیں۔

تشریح: پہلی چار قسمیں دراصل ظہور کے مراتب ہیں، اس لئے ان میں تقابل نہیں۔ اور دوسری چار قسمیں خفا و ابہام کے مراتب ہیں، اس لئے ان میں بھی تقابل نہیں۔ بلکہ اولیٰ پر رک کے بالمقدور ثانی چار ہیں تاہم کے مقابل معنی، فہم کے بالمقابل مشغل، مفسر کے بالمقابل محمل اور محکم کے بالمقابل خفا ہے۔

۱ - ظہر: وہ لفظ ہے جس کی مراد لفظ سے ساری کی سمجھ میں آجائے، خود کی ضرورت نہ ہو، (البتہ اس سے ثابت ہونے والا حکم حکام کا مقصود نہ ہو) جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَأَحْلَلُ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ =

حکمہ: وجوب العمل بما ظهر منه خاصا کان أو عاما مع احتمال إرادة الغير.

۲- النص: ما سبق الكلام لأجله، كفوئه تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ سبق لبيان التفرقة بين البيع والربا.
حکمہ: وجوب العمل بما ^(المراد ۲۷۵۰) وضع منه خاصا کان أو عاما مع احتمال التأويل والتخصيص.

۱۔ احرم الربا: اس آیت کا مقصد تجارت اور سود میں فرق بیان کرنا ہے، البتہ اس سے خرید و فروخت کا یا کرنا، اور سود کا ناجائز ہونا بھی معلوم ہو چکا، پس اس اعتبار سے یہ ظاہر ہے۔
ظاہر کا حکم: یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا واجب ہے، اس سے حدود و کفایت بھی ثابت ہوتے ہیں۔
اور ”ظاہر“ خاص و عام کے ساتھ جمع ہوتا ہے۔ البتہ اس میں تاویل، تخصیص اور نسخ کا احتمال ہوتا ہے، مگر وہ احتمال بے دلیل ہوتا ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

۲۔ نص: وہ کلام ہے جو کسی خاص مقصد کے لئے لایا گیا ہو، جیسے مذکورہ بالا ارشاد پاکہ تجارات اور سود میں فرق بیان کرنے کے لئے ہے۔ پس اسامی کے اعتبار سے یہ نص ہے۔
نص کا حکم: نص سے جو بات سمجھ میں آئے اس پر عمل کرنا واجب ہے، خواہ وہ عام ہو یا خاص۔ البتہ اس میں بھی تاویل و تخصیص کا احتمال باقی رہتا ہے جو ناشی من غیر دلیل ہوتا ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

تشریح: نص، ظاہر سے زیادہ واضح ہوتی ہے، کیونکہ وہ مقصود عام ہوتی ہے۔ اس لئے بوقت تدارح نص کو ترجیح دی جاتی ہے، جیسے ارشاد پاک ہے: ﴿فَالْيَاكُفُورُ مَا طَلَبَ لَكُمْ مِنَ الشَّيْءِ مَنًى وَفُلُوحٌ وَزَانِجٌ﴾ (النساء: ۲) یعنی اور عورتوں سے جو تم کو پسند ہوں نکاح کرو، دو دو عورتوں سے، اور تین تین عورتوں سے، اور چار چار عورتوں سے۔ اس آیت کا مقصد یہ بتا رہا ہے کہ چار عورت تک نکاح کی اجازت ہے، پس یہ آیت اس سنی میں نص ہے۔ اور دوسری جگہ ارشاد پاک ہے: ﴿وَأَحَلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ (النساء: ۱) یعنی مذکورہ عمرہات کے علاوہ اور عورتیں تمہارے لئے حلال کی گئی ہیں۔ =

۳۔ المفسر: ما ظهر المراد به من اللفظ ببيان من قبل المتكلم بحيث لا ينفى معه احتمال التأويل والتخصيص، كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾^(۱) حكمه: وجوب العمل بمذلوله قطعاً مع احتمال التسع في زمان الوحي.

۱۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ محرمات کے علاوہ سب عورتیں حلال ہیں، یعنی عورتوں سے ٹکڑے کرنا چاہے کر سکتا ہے۔ لیکن نص اور ظاہر میں تعدد عن ہو گیا، اس لئے نص کو ترجیح دی جائے گی اور ایک وقت چار ہی عورتوں سے قطع جائز ہو گا۔

۲۔ مفسر: دو کلام ہے جس کی مراد عظیم کی طرف سے وضاحت آجانے کی وجہ سے ایسی واضح ہو گئی ہو کہ اس میں تاویل و تخصیص کی گنجائش باقی نہ رہی ہو، جیسے سورہ ص میں ارشاد پاک ہے ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾^(۲) یعنی تمام فرشتوں نے ایک ساتھ (آدم علیہ السلام) کو سجدہ کیا۔ تشریح: بعض الفاظ و بی وضعی سے جہل و تخصیص کا احتمال نہیں رکھتے، جیسے اعداد کہ ان میں تاویل و تخصیص کی قطعاً گنجائش نہیں ہوتی، اور بعض الفاظ میں ان دونوں باتوں کی گنجائش ہوتی ہے۔ ایسے الفاظ کبھی عام ہوتے ہیں کبھی خاص۔ اگر عام ہوں تو ان میں قید کا کر تخصیص کا احتمال ختم کیا جاتا ہے۔ جیسے الملائکۃ عام لفظ ہے، اس میں کلام کی قید کا کر تخصیص کا احتمال ختم کر دیا۔ اور کبھی ایسے الفاظ مجمل ہوتے ہیں، ان کی توضیح کر دی جاتی ہے، پس تاویل کا احتمال ختم ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اجمعون فرما کر یہ امکان ختم کر دیا کہ فرشتوں نے ایک الگ جگہ کیا ہو، اس قضا نے یہ متعین کر دیا کہ سب نے ایک ساتھ سجدہ کیا پس یہ کلام مفسر ہو گیا۔

مفسر کا حکم: یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا قطعی طور پر واجب ہے، اس میں کوئی تاویل معتبر نہیں۔ البتہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث طیبہ تک اس میں نسخ کا احتمال رہتا ہے۔

تشریح: اگر مفسر اور نص یا ظاہر میں خود مرض ہو جائے تو مفسر کو ترجیح دی جائے گی، کیونکہ وہ ان دو سے زیادہ واضح ہوگی۔ مگر خصوص میں ایسے حالات کی کوئی مثال موجود نہیں۔

۴۔ احکم: ما ارداد قوة على المفسر، بحيث لا يقبل التأويل والتخصيص والتسيع أصلاً، كقولہ تعالیٰ: ﴿ذَٰلِكَ اللَّهُ الَّذِي يَكْنُ شَيْءٌ عَلَيْهِ﴾ و قوله تعالیٰ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْلِبُ الشَّيْءَ شَيْئاً﴾^(۱)۔
 حکمہ: لزوم العمل والاعتقاد به لا محالة۔^(۲)

۲۔ حکم: دو کلام ہے جو نہایت درجہ واضح اور مفسر سے بھی وضاحت میں بڑھا ہوا ہے اور اس میں جادوں، تخصیص یا نسخ کا قطعاً امکان نہ ہو، جیسے سورہ انفال میں ارشاد ہے: ﴿ذَٰلِكَ اللَّهُ الَّذِي يَكْنُ شَيْءٌ عَلَيْهِ﴾ یعنی اللہ تعالیٰ چیز کو خوب جانتے ہیں۔ اور سورہ نور میں ارشاد پاک ہے: ﴿ذَٰلِكَ اللَّهُ الَّذِي لَا يَغْلِبُ الشَّيْءَ شَيْئاً﴾ یعنی یہ بات جتنی ہے کہ اللہ تعالیٰ لوگوں پر ذرا بھی ظلم نہیں کرتے۔ یہ دونوں آیتیں حکم ہیں، کیونکہ ان کا تعلق عقائد سے ہے، جن میں نسخ کا قطعاً احتمال نہیں ہوتا۔

تخریج: مکر عورت میں اہدیت (یعنی) یہ ولایت کرنے والا کوئی لفظ ہو (انہیں سورہ احزاب آیت: ۵۳)۔ مضمون کا تعلق عقائد، اصول اخلاق سے ہو یا اس میں کوئی خبر دی گئی ہو، تو اس میں نسخ کا احتمال نہیں ہوتا۔ اسی طرح رسول اللہ ﷺ کی تشریف رسی کے بعد کا ہر نص اور مفسر بھی اس نسخ کا احتمال باقی نہیں رہتا۔

حکم کا حکم: یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا اور اس کا اعتقاد رکھنا واجب ہے۔

تخریج: مکر مفسر حکم میں تعداد میں ہو تو حکم کو ترجیح دی جائے گی۔ جیسے سورہ احلاق (آیت: ۲) میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾۔ آیت مفسر ہے اس کا قصہ یہ ہے کہ مخلوق فی القصد کی شہادت قہ کے بعد مستحب ہو، لیکن قہ سے علاوہ خلاف ہو جائے۔ اور سورہ نور (آیت: ۳۴) میں ہے: ﴿وَلَا تَقْلُوبُوا نِعْمَ بَشَادَةِ اللَّهِ﴾ جتنی ان کی کوئی کوئی بھی بھی قبول مت کرو۔ یہ آیت حکم ہے، کیونکہ اس میں اہدیت کی قید ہے۔ اس کی کو ترجیح ہوگی، اور توبہ کے بعد بھی محدود فی القصد کی گواہی مستحب نہ ہوگی۔

[مقابلات هذه الأقسام]

ولهذه الأربعة أربعة أخرى تقابنها:

۱- الخفي: ما عفي مراده بعارض غير الصيغة، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ ظاهر في السارق، عفي في الطرار والنباش.

(الطبعة: ۳۸)

حكمه: وجوب الطلب حتى يزول عنه الخفاء.

[مذكور أقسام کی مقابلات]

ان اقسام اربعہ کے بالمقابل دیگر اقسام اربعہ ہیں:

۱- خفی۔ وہ لفظ ہے جس کے معنی درجہ قطع واضح ہوں مگر کسی اور وجہ سے اس میں پوشیدگی پیدا ہو گئی ہو، جیسے سورۃ مائدہ میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ یعنی جو مرد چوری کرے اور جو عورت چوری کرے ان کے رہنے ہاتھ (کٹے سے) کاٹ ڈالو۔ یہ آیت چور کے حق میں ظاہر اور واضح ہے، اور جیب تراش اور کھن چور کے حق میں خفی ہے۔

تشریح: سارق (چور) وہ شخص ہے جو کسی کا محفوظ مال چپکے سے یعنی اس کی بے خبری میں لے لے۔ چوری کا یہ مفہوم جیب تراش اور کھن چور کے حق میں واضح نہیں۔

جیب تراش میں معنی کی زیادتی پائی جاتی ہے۔ وہ چپکے سے نہیں، بلکہ بھگدڑ دیکر چیز لے اڑتا ہے۔ اور کھن چور میں معنی کی کمی ہے، وہ محفوظ مال نہیں، بلکہ غیر محفوظ مال پر اڑتا ہے۔ پس ان دونوں پر سارق کا اطلاق کیا جائے یا نہیں؟ یہ بات واضح نہیں۔

حق کا حکم۔ یہ ہے کہ لفظ میں غور کیا جائے، یہاں تک کہ اس کی پوشیدگی دور ہو جائے۔

تشریح: اگر لفظ کے بے غور معنی سے زیادتی پائی جائے جیسے جیب تراش میں، تو اس پر ظاہر (چور) کا حکم جاری کیا جائے گا۔ اور اگر معنی کی کمی ہو جیسے کھن چور میں، تو اس پر ظاہر (چور) کا حکم ہدی نہیں کیا جائے گا۔

۲۔ المَشْكَاةُ: مَا لَزِدَادُ عَفْوَةٍ عَلَى الْجَمْعِ، كَمَنْ حَلَفَ بِأَنَّهُ لَا يَأْتِيهِ.

حکمتہ: لَا يَنَالُ الْمُرَادُ مِنْهُ إِلَّا بِالطَّلَبِ نَحْمُ التَّامُّلِ فِي مَعْنَاهِ.

۳۔ مشکل: وہ لفظ ہے جو پشیدگی میں غفلت سے بڑھا ہوا ہو، یعنی غلطی مراد اس دور پر غفلت ہو کر کئی غور کے بغیر کسی نچ پشیدگی دور نہ ہو۔ جیسے کوئی شخص قسم کھائے کہ ”وہ نادان نہیں کھائے گا“۔
تشریح: لادن وہ چیز ہے جس سے روٹی خوش گوار نہ ہوتی جائے اور رتھیں کی جائے۔ کس یہ بات سب سے اور شیر میں ظاہر ہے، کیونکہ وہ لادن ہے۔ حدیث میں ہے: ”عند الإتمام احسن سرکہ بہترین لادن ہے اور گوشت۔ آخر سے اور خیر میں یہ بات مشترک ہے کہ وہ لادن ہیں یا ساقین؟ کیونکہ روٹی ان سے بھی خوش گوار بنتی ہے مگر روٹی عموماً سے تر نہیں کیا جاسکتا۔

ملاحظہ: مشکل کی چند اور مثالیں:

۱۔ سورہ بقرہ (آیت: ۲۲۳) میں ارشاد پاک ہے: ”يَذْكُرُوا عَوْنَكُمْ أَنَّىٰ مَشْيَيْكُمْ“ یعنی اپنے کھیت میں جد مر سے چاہو آؤ۔ اس آیت میں لفظ ”ان مشرتکم“ ہے بمعنی اس کی آتا ہے، استفہامیہ بھی ہو چکا ہے، بمعنی مٹی بھی آتا ہے اور بمعنی کیف بھی۔ اس لئے مراد میں استفہامیہ اور مجر۔

۲۔ سورہ مائدہ (آیت: ۶) میں ارشاد پاک ہے: ”يَذْكُرُوا عَوْنَكُمْ أَنَّىٰ مَشْيَيْكُمْ“ یعنی اگر تم میں نہانے کی حاجت ہو تو غوب پاکی حاصل کرو۔ اس آیت میں ”عونس بطايت میں مباحہ کا حکم ہے اور اس پر اتفاق ہے کہ آیت ظاہر جان کے حق میں اس طرح ہے اور باطن کا دھوا، ماحول ہے۔ مگر منہ اور ناک کے حق میں ترود ہو گیا، کیونکہ یہ من وچہ ظاہر ہیں اور کس وجہ باطن و تھوک ٹھٹھے سے روزہ نہیں نوتا اور منہ میں کوئی چیز داخل کرنے سے بھی روزہ نہیں فوت۔ پس غسل نہایت میں مضبوط اور استثنائی فرض چاہئے نہیں؟ اس میں ترود ہو گیا

مشکل کا حکم: یہ ہے کہ اس کی مراد ترود و غرض کے بغیر واضح نہیں ہو سکتی۔ لہذا غور و فکر کا واجب ہے، تاکہ مراد واضح ہو جائے۔

۳۔ اخیل: ما اردنا حفاءً علی المتکلم؛ لانه یعمل وحوها: فصار بحال لا یعلم المراد به إلا بیان من قبل المتکلم، کقولہ تعالیٰ: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾۔
(الحنفیہ ۱۶۷۰)
حکمہ: لا یعمل به إلا بعد بیان المتکلم المعجمل۔

تشریح: اولاً (الاول) کی حقیقت میں غور کیا تو پتہ چلا کہ گوشت، اناج اور پیر سے روٹی تین نہیں ہوتی، بلکہ یہ چیزیں کھانے سے قسم نہیں توئے گی۔ مگر امام محمد رحمہ اللہ صرف کا اشتہار کرتے ہیں، صرف میں اناج: اس چیز کو کہتے ہیں جس سے روٹی بھٹی ہوئے۔ جس مذکورہ چیزوں کے کھانے سے بھی قسم لیا جائے گی، اور یہی معنی ہے قول ہے۔ (شی: ۱۲/۱۱۰۲)

اور حوت (بھتی) میں غور کیا تو معلوم ہوا کہ بنی یعنی کوف ہے، یعنی این نہیں، کیونکہ بھلی روہ حوت نہیں ہے بلکہ لوت (مکدی) ہے۔

اور حسل جنابت میں مبالغہ کے معنی میں اختلاف ہو چکا، امام مالک رحمہ اللہ نے ذلک (جسم کو مکرر دھونے) کو فرض قرار دیا، اور حنفیہ نے مضمضہ اور مستشق کو فرض قرار دیا۔

۳۔ مجمل (یعنی مبہم و غیر واضح) وہ لفظ ہے جو پوشیدگی میں مشکل سے ڈھکا ہوا ہو۔ باری و جہ کہ اس میں متعدد اختلافات ہوئے، اور اس میں اس وجہ ابہام ہو کہ حکم (شارع) کی وضاحت کے بغیر ابہام دور نہ ہو سکے۔ جیسے ارشاد پاک ہے: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ یعنی اللہ نے زیادتی حرام کی ہے۔

تشریح: ظاہر ہے کہ یہ غریب و غریبیت میں زیادتی (تغی) ہوتی ہے، اور حق جائز ہے۔ پس یہ کس زیادتی کی حرمت کا بیان ہے؟ یہ بات غور و فکر سے معلوم نہیں ہو سکتی، خود شارع کی طرف سے وحدت ضروری ہے۔ چند نچے اشیائے سنہ کی حدیث کے ذریعہ نبی ﷺ نے اس کی وضاحت فرمائی۔

بجمل کا حکم: یہ ہے کہ اس پر مثل بات مبہم رکھنے والے حکم کی وضاحت کے بعد ہی ممکن ہے، لہذا اس کے برحق ہونے کا اعتقاد رکھا جائے اور جان کا انتہار کیا جائے۔ اور جب شارع کی صراحت ہے وضاحت آجائے تو اس پر عمل پیر ہوا جائے۔

۴- المتشابه: ما ازداد خفاء على الجمل بحيث لا يعلم المراد منه أصلاً، كـ "الحروف المقطعات وصفات الله المتشابهة".

حكمه: التوقف مع اعتقاد حقيقة المراد به إلى أن يأتي البيان من قبل المتكلم.

التقسيم الرابع

باعتبار الدلالة

اللفظ باعتبار اندلالة على احوال على أربعة أقسام:

۱- حشارة النص ۲- وإشارة النص ۳- ودلالة النص ۴- واقتضاء النص.

۱- حشارة: وہ لفظ ہے جو پرشیدگی میں بھل سکتے ہیں اور اس کی مراد جانا ممکن ہی نہ ہو۔
مثلاً: وہ لفظ ہے جو پرشیدگی میں بھل سکتے ہیں اور اس کی مراد جانا ممکن ہی نہ ہو۔

۲- إشارة: وہ لفظ ہے جس کے معنی اور روئے لغت تو معلوم ہوں اور اس کے حقیقی مراد کی معنی نہ ہونے

جاسکتے ہوں۔ جیسے اللہ تعالیٰ کی صفات متشابہات: اللہ عالم توحید، اللہ کا چہرہ اور اللہ کی پندلی وغیرہ۔ کیونکہ ان صفات کی ظاہری کیفیت مراد نہیں ہو سکتی اور حقیقی کیفیت کو جاننے کی بھی کوئی سہیل نہیں۔

مثلاً: یہ ہے کہ متشابہات کی جو بھی مراد ہے اس کے برحق ہونے پر ایمان رکھا جائے اور توقف کیا جائے، فعل کا کھڑا نہ دوڑا نہ بجائے، یہاں تک کہ خود تکلم کی طرف سے اس کی وضاحت آجائے۔ مثلاً: یہ ایمان رکھنا ہوئے کہ یہ صفات اللہ تعالیٰ سے لئے ثابت ہیں۔ یعنی یہ بات کہ وہ کیسی ہیں؟ تو اس کو اللہ تعالیٰ کے حوالے کیا جائے کہ وہی اس کو جانتے ہیں، ہم نہیں جانتے۔

چوتھی تقسیم

دلائل کے اعتبار سے

ظہری دلائل کے اعتبار سے لفظ کی چار قسمیں ہیں۔

۱- خبریہ النص ۲- اشارة النص ۳- دلالة النص ۴- اقتضاء النص۔

- ۱۔ عبارة النص: ما سبق الكلام لأجله وأريد به فصلاً، كقوله تعالى: ﴿وَوَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَلِيفٌ مِّمَّنْ رَزَقَهُمْ وَكِسَوْتُهُمْ﴾ سبق لإيجاب نفعها وكسوها.
(النور: ۳۲۲)
حکمتہ: وجوب ما ثبت بها قطعاً.
- ۲۔ إشارة النص: ما ثبت بالنص ولكن لم يسبق الكلام لأجله،

تشریح: جب یہ ولایت کی قسم ہیں، تو صحیح تعبیر وہ ہے جو منار الانوار میں ہے، یعنی استدلال بعبارة النص الخ۔ مگر یہ مسئلہ جتنی مجتہد کی بھی صفت ہے، اس لئے ان ناموں میں تامل ہے، برکت نام نہیں ہیں۔

تجزیہ بات چہن لی جائے کہ یہاں "نفس" سے مراد وہ نفس نہیں ہے جس کا ذکر وہ ابھی تقسیم سوم میں گذرا ہے، بلکہ یہاں نفس سے مراد دلیل نقلی کے الفاظ ہیں۔ یہ دلیل نقلی قطعاً کو نفس کہا جاتا ہے۔ اور عبارة النص بمعنی میں نفس اور نفس لفظ ہے۔

۱۔ عبارة النص وہ ہے جس کے لئے کلام کو چلایا گیا ہو اور جو الفاظ عبارت کا مقصود ہو۔ سورہ بقرہ میں ارشاد پاک ہے: ﴿وَوَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَلِيفٌ مِّمَّنْ رَزَقَهُمْ وَكِسَوْتُهُمْ﴾ ترجمہ: اور اس شخص پر جس کے لئے جہ جہ کیا ہے، ان (مذکور) کا کھانا اور کپڑے۔ اس آیت سے دو دفعہ پڑانے والی صورتوں کے فقہ کے درجہ کو چہن کرنا مقصود ہے۔ پس اس بات میں آیت عبارة النص ہے۔

تشریح: دو دفعہ پڑانے والی مذکور کا فقہ اگر بایں وجہ واجب ہے کہ وہ بچے کے باپ کی زوجی ہے تو ظاہر ہے، کیونکہ زوجی کا فقہ واجب ہے۔ اور اگر یہ درجہ بایں وجہ ہے کہ دو دفعہ پڑائی ہے تو مجربہاں مطلق ہے۔ اور فقہ کا درجہ بعض دفعہ چلانے کی وجہ سے ہے۔

عبارة النص کا حکم: عبارة النص سے جو حکم ثابت ہو اس پر قطعی طور پر عمل کرنا واجب ہے۔

- ۲۔ عبارة النص وہ بات ہے جو نفس سے ثابت ہو، لیکن کلام اس کے لئے چلایا نہ گیا ہو۔ پس وہ بات ایک دم سمجھ میں نہیں آئے گی، اس کو سمجھنے کے لئے غور و فکر ضروری ہوگا۔ جیسے مذکورہ ارشاد پاک کے ان الفاظ ﴿وَوَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَلِيفٌ مِّمَّنْ رَزَقَهُمْ﴾ میں اس طرف اشارہ ہے کہ نسب باپ سے ثابت ہوتا ہے، مگر یہ عبارت کا مقصود نہیں اور نہ کلام اس کے لئے لایا گیا ہے۔ اور اول وہ میں یہ بات سمجھ میں -

فلا يكون ظاهراً من كل وجه، كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ﴾ فيه إشارة إلى أن النسب إلى الآباء.

حكمہ: وجوب ما ثبت بما قطعاً، إلا أن عبارة النص أحق عند التعارض.
۳- دلالة النص: ما ثبت بعلة النص لغة لا اجتہاداً، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ لَهُمَا الْفُتُ﴾ علم منه حرمة الضرب والشتم.
(دلائل: ۲۴۱)

= بھی نہیں آتی۔ پس اس بات میں یہ آیت اشارۃ النص ہے۔
تشریح: آیت سے یہ بات اس طرح سمجھ سکی آتی ہے کہ مولود (جنمایا) اسم مفعول ہے اور لہ میں نام اختصام ہے، یعنی خاص و نقص جس کے لئے پچہ جنمایا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ باپ کو اس نسبت کے ساتھ خاص یا کیا ہے اس لئے پچہ کا نسب بھی اسی سے ثابت ہوگا۔
اشارۃ النص کا حکم: اشارۃ النص سے جو بات ثابت ہو اس پر قطعی طور پر عمل کرنا واجب ہے، مگر وقت قدر میں حرۃ النص کو ترجیح حاصل ہوگی، کیونکہ عبارتۃ النص کلام کا مقصود ہوتا ہے اور اشارۃ النص مقصود نہیں ہوتا۔

تشریح: ایک لمبی حدیث میں ہے: ”عورت اپنے رعاۃ ملکہ نہیں رہتی ہے، نہ گزارے جتنی ہے، نہ روزہ رکھتی ہے“ اس سے اشارۃ یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حیض کی اکثر مدت پندرہ دن ہے، اور یہی تمام شفعی ہفتہ کا مذہب ہے۔ مگر دوسری حدیث میں ہے کہ ”کم از کم حیض تین رات دن ہے اور زیادہ سے زیادہ دس دن ہے“ یہ حدیث چھ صحابہ سے مروی ہے، اور گویا حدیث کی سند میں کلام ہے مگر مجموعہ حسن لغویہ ہے یہ عبارتۃ النص ہے، پس اسی کو ترجیح حاصل ہوگی۔ اور یہی خفیہ کا مذہب ہے۔

۳۔ دلالت النص: وہ بات ہے جو عبارت میں مذکور حکم کی علت سے سمجھی جائے۔ اور وہ بات اجتہاد و استنباط کے طور پر نہ سمجھی جائے بلکہ لغت و زبان کی رو سے سمجھی جائے۔ جیسے سورۃ بنی اسرائیل میں ارشاد پاک ہے: ﴿فَلَا تَعْلَمُ لَهُمَا الْفُتُ﴾ معنی ماں باپ کو نہیں ”تست کجو۔“ پس ان کو ملنا اور گالی دینا محرم ہوگا۔ یہ بات اسی آیت سے ثابت ہوتی ہے۔
=

حکمہ: وجوب ما ثبت بما قطعاً، وثبید عموم الحکم لمعوم علتہ۔
 ۴- اقتضاء النص، ما لا يمكن العمل بالنص إلا بشرط تقدمه عليه،
 كقولہ: أنت طالق، يفترض ثبوت الطلاق وكقولہ علقاً: رفع عن أمي
 الحلق والنسيان، أي حكمهما۔

= کچھ کہ "ہوں" کہنے کی ممانعت کی علت تکلیف پہنچاتا ہے، اور یہ علت ہر صاحب زبان سمجھتا ہے۔
 پس اسی علت سے مارتے اور کالی گلوچ کرنے کی حرمت ثابت ہوگئی۔
 تشریح: ولانہ النص اور قیاس میں فرق یہ ہے کہ ولانہ النص میں علت زبان کی رد سے بھی جاتی ہے،
 اور قیاس میں علت اجتہادی ہوتی ہے۔ مجتہد نص میں غور و فکر کر کے علت سمجھتا ہے، محض زبان
 چلنے والا اس کا ادراک نہیں کر سکتا اسی وجہ سے قیاس قہری ہے اور ولانہ النص قطعی۔
 ولانہ النص کا حکم: جو بات ولانہ النص سے ثابت ہو اس پر قطعی طور پر عمل کرنا واجب ہے۔ اور عہدہ
 النص میں مذکور حکم کی علت عام ہو تو ولانہ النص سے ثابت ہونے والا حکم بھی عام ہوگا۔
 تشریح: جیسے مذکورہ حکم کی علت والدین سے تکلیف کو دفع کرنا ہے، اور یہ علت عام ہے۔ پس جہاں
 بھی یہ علت پائی جائے گی وہ کام حرام ہوگا۔ مثلاً: والدین کی پانپائی کرنا، والدین کو کالی و بیلا والدین سے
 بطور کرایہ خدمت لینا، والدین کو اپنے قرض میں حقیقہ کرانا، والدین کو قصاص میں قتل کرنا وغیرہ،
 سب کام حرام ہو گئے۔

۵- اقتضاء النص: اقتضاء کے معنی ہیں: چاہنا، اسم فاعل متعینی (ض کے زر کے ساتھ) ہے چاہنے
 والا، یعنی نص۔ اور اسم مفعول متعینی (ض کے زر کے ساتھ) چاہا ہوا، یعنی بڑھائی ہوئی بات۔
 پس "اقتضاء النص" نص میں ایسی زیادتی کا نام ہے جس کے بغیر کلام درست نہ ہو، اور نہ نص پر عمل
 ممکن ہو۔ جیسے کوئی یہی سے کہے: انت طالق (تو طلاق دینی ہے) تو یہ بات طلاق کے ثبوت کو
 چاہتی ہے۔ اور حدیث میں ہے کہ دفع عن لحنی الحلق والنسيان، میری امت سے بھول چوک
 اٹھادی گئی، حالانکہ امت سے بھول چوک ہوتی ہے پس حدیث میں "حکم" بڑھانا ضروری ہے، =

حکمہ: بیش المقنضی بالضرورة فيقدر بغيرها، خلا يصح نية الثلاث في "أنت طالق".

= یعنی بھول چوک کا سناہ و اٹھا دیا گیا ہے۔ اور نحوہ و ذلیہ میں مملو مکہ کی قید و حلی ضروری ہے۔
تشریح: کبھی نص کے اقتضا سے دوسری نص مقدر مانتی پڑتی ہے، جیسے:

۱۔ ایک شخص اذان کے بعد مسجد سے نکلا تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اما هذا فقد عصی
ابا القاسم رضی اللہ عنہ (رواہ مسلم وغیرہ) یعنی اس شخص نے رسول اللہ ﷺ کی نافرمانی کی۔ حالانکہ
ایسی کوئی حدیث مروی نہیں جس میں آپ ﷺ نے اذان کے بعد مسجد سے نکلنے سے منع کیا ہو، مگر
اس قول کے اقتضا سے ایسی نص مقدر مانتی پڑے گی۔

۲۔ اور حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: من صام اليوم الذي نزل فيه فقد
عصى ابا القاسم رضی اللہ عنہ (رواہ مسلم وأبو داود وغیرہ مشکوٰۃ رقم: ۱۹۷۷) یعنی جو
شخص یوم النزل کا روزہ رکھتا ہے وہ رسول اللہ ﷺ کے حکم کی خلاف ورزی کرتا ہے۔ یہاں
بھی کوئی ایسی نص مروی نہیں ہے جس میں آپ ﷺ نے یوم النزل کے روزہ سے منع کیا
ہو، مگر حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے اس قول کے اقتضا سے ایسی نص مقدر مانتی ضروری ہوگی۔

اقتضاء النص لا حکم۔ مقتضی (اسم مفعول) چونکہ ضرورتاً ثابت ہوتا ہے، اس لئے اس کو بقدر
ضرورت مقدر مانا جائے گا۔ چنانچہ أنت طالق میں تین طلاقوں کی نیت درست نہیں۔

تشریح: طالق میثد محنت یعنی اسم فاعل ہے۔ اور اسم مشتق اپنے مشتق سے یعنی مصدر پر دلالت کرتا
ہے۔ اس طرح فعل اپنے مصدر پر دلالت کرتا ہے؛ پس طالق کے تھامے سے مصدر طلاقی مقدر
مانا جائے گا۔ گویا قائل نے کہا: أنت طالق طلاقی۔

نہیں تین طلاقوں کی نیت صحیح نہیں، کیونکہ ضرورت ایک طلاق سے پوری ہو جاتی ہے یعنی طلاق کی
اتنی مقدار مروی نہ لگائی ہے جس سے أنت طالق کا اتھم صحیح ہو۔ اور حکام کی محنت کے لئے ایک طلاق
کافی ہے۔

[ما يتعلق بهذه الأقسام]

وبعد الفراغ من الأقسام العشرين نذكر شيئاً من متعلقاتها.

[مبحث الأمر والنہی]

ومن الخاص لأمر والنہی.

فالأمر لغة: قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء: افعل.

واصطلاحاً: إلزام الفعل على الغير، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا

الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾.

(سورة: ۲۳)

میں اقسام کے متعلقات کا بیان

کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کی میں اقسام سے فراموشی کے بعد اب ان کے متعلقات کا ذکر شروع کیا جاتا ہے۔

[امر نہی کا بیان]

خاص کی اقسام میں امر نہی بھی ہیں، جو کلمہ امر نہی کے سینے خاص ہیں، معلوم معنی (یعنی طلب فعل یا طلب عدم فعل) کے لئے وضع کئے گئے ہیں، اس لئے یہ دونوں خاص کی اقسام سے ہیں۔

امر (حکم فرمان) کے لغوی معنی ہیں: برتر بن کر کسی سے کہنہ کو "یہ کام کرو" اور اصطلاح میں امر دوسرے پر کام لازم کرنا ہے، یعنی جزم کے ساتھ کسی کام کا مطالبہ کرنا ہے، جیسے ارشاد پاک ہے:

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ یعنی نماز کا اہتمام کرو اور زکوٰۃ ادا کرو۔

تشریح: نسوس میں حکم بھی سید امر سے دیا جاتا ہے، جیسے: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ (نوری: ۱۳) یعنی دین کو قائم رکھو۔ اور کبھی بملہ خبریہ ہوتا ہے جو اٹھا کو مستحسن ہوتا ہے، یعنی اس سے مطالبہ تصور ہوتا ہے، جیسے: لا یحان لمن لا امانة له، یعنی جس میں امانت داری نہیں وہ بے ایمان ہے، یعنی

امانت دہری اختیار کرو۔

بحكمه: موجب الأمر المطلق الوجوب، إلا إذا قام الدليل على خلافه.

واللهي لغة: قول الفائل غيره على سبيل الاستعلاء: لا تفعل.

واصطلاحاً: إِنْزَامُ تَرْكِ الْفِعْلِ عَلَى الْفَخِيرِ، كَقَوْلِهِ نَعَالِي:

﴿وَلَا تَغْرِبُوا الرِّجْلَ﴾

(T.T. 11. 2. 4)

امر کا حکم: امر مطلق یعنی وجوب یا عدم وجوب کے قرینہ سے خالی امر کا مقتضی وجوب ہے۔ البتہ اگر کوئی قرینہ اس کے خلاف موجود ہو، مثلاً استیجاب یا اجابت وغیرہ کا قرینہ موجود ہو تو پھر حکم وہ ہوگا جو قرینہ کا مقتضی ہے۔

تشریح: امر میں اصل وجوب ہے، اور اگر قرینہ موجود ہو تو امر و ایات (جوڑ) کے لئے ہوتا ہے،
 بھیے ﴿تَحْلُوا وَاسْتَبِشُوا﴾ (۳۱) یعنی کھوؤ، کھا جینا طبعی افعال ہیں جس سے انسان
 مستغنی نہیں ہو سکتا، پس اس کو واجب قرار دینا بے سنی ہے۔ یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں امر
 ایات کے لئے ہے۔

نہی (مودک، ممانعت) کے لغوی معنی ہیں: برقرین کر کسی سے کچا کچہ یہ کام مت کر۔ اور اصطلاح میں بھی دوسرے پر کام نہ کرنے کو لازم کرتا ہے۔ یعنی نبی وہ خاص نفع ہے جس کے ذریعہ کسی کام سے جزم کے ساتھ روکا جائے جیسے ﴿وَالَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ یعنی نہ کے پاس بھی نہ جاؤ۔

تشریح: ممانعت کے لئے کبھی صیغہ نفی استعمال کیا جاتا ہے، اور کبھی لفظ نفی سے ممانعت کی جاتی ہے جیسے ﴿وَلَا يَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (الحمل: ۹۰) یعنی اللہ تعالیٰ کھلی برائی اور مطلق برائی سے روکتے ہیں۔ اور کبھی صیغہ امر کے ازلیہ روکا جاتا ہے جیسے ﴿وَذَرُوا اثْبَعَهُ﴾ (نہ: ۷۲) یعنی جعد کی اذان کے بعد خرید و فروخت چھوڑ دو۔ اور کبھی تحریم کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے جیسے ﴿وَحُرِّمْتَ غُلَيْقُومَ الثَّنِيَّةِ﴾ (النساء: ۳) یعنی تم پر مردہ حرام کیا گیا۔ اور کبھی علت کی نفی کی جاتی ہے جیسے ﴿وَلَا يَجْعَلُ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ (النور: ۱۶۹) ترجمہ: تمہارے لئے یہ بات حلال نہیں کہ اس سر میں سے کچھ بھی لو جو تم نے ان کو دیا ہے۔

۱۰۰: موحب التہی المطلق و محوب الامتاع، الا بذا قام الدلیل علی خلافہ،

ما ینتعلی بالامر

۱- الامر بالنفع لا یقتصری التکرار، معنی "ادوا الصلاۃ مرۃ،
وما تکرر من العبادات فیتکرر انسبھا۔

نہی کا مطلق نہیں کا مقتضی اللہ، ہذا بیان ہے کہ اگر کوئی قرینہ اس کے خلاف مراد ہو تو پھر اس کو
وہ دو کو قرینہ چاہئے گا۔

تشریح: نہی کا اصل حکم برکت ہے، مگر جب قیاس پر یہاں تو نہی فراغت کے لئے ہوگی، جیسے (ادھا
نودی للصلاۃ من یوم لیلۃ) صومرا الی ذکر اللہ وادوا لیلۃ یکم ترمذ جب جمعہ کے
دن نماز جو اسے ملے پکا اپنے تو ذکر اللہ کی طرف چلو اور قرینہ و فراغت موقوف کر دو، یہاں نہی
کراہت کے لئے ہے اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ قرینہ و فراغت کی ممانعت ایک نہی پر کی ہو۔
ہے اور وہ نماز جمعہ کے لئے چنانچہ میں ٹھہر رہا ہے، جس نے میں کوئی کراہی نہیں۔

اسی طرح نہی بھی برکت ہی ہوتی ہے یعنی ہذا او شغف ممانعت کی جاتی ہے، جیسے (لا تسالوا من
قرب) ہذا سند لکھ سناؤ گے (والمسئلۃ) (والمسئلۃ) یعنی بہت سی باتیں اس پر چھوڑ کر
تھا ہے اس لئے اس طرح کرنی چاہیے کہ تم کو برکتی نہیں یہ بھی رشادی ہے۔ مفسر لوگوں کو ابھن اور
پیشانی سے چھوئے۔

امر سے متعلق باتیں

نہی بہت: جب کسی کا حکم دینا ہو تو ایک مرتبہ عام کرنے سے احتیال امر ہو جاتا ہے، ہذا بیان کرنا
امر کا مقتضی نہیں۔ مثلاً چاہئے۔ پانی پانا، ق ایک مرتبہ پانے سے قیاس ختم ہو جائے تو اس
صلو (نہی کرنا) جو ہے تو اس کا مطلب یہ کہ ایک مرتبہ نماز دو کر۔

۲- الواجب بالأمر نوعان:

- أ- أداء: وهو تسليم عين الواجب بالأمر.
ب- وقضاء: وهو تسليم مثل الواجب بالأمر.

ثم الأداء نوعان:

- أ- كامل: وهو تسليم عين الواجب مع الكمال في صفته، كالأداء الصلاة في وقتها بالجماعة.
حكمه: يخرج به عن العهدة.
ب- قاصر: وهو تسليم عين الواجب مع النقصان في صفته، كالأداء الصلاة بدون قراءة الفاتحة، وبدون تعجيل الأركان.

سول: جب امر حر رکاتہ ضائع کرنا تو عبادات، مثلاً نماز، روزہ، زکوٰۃ وغیرہ میں غمزدگیوں سے؟
جواب: یہ گمراہ اسباب واقعات کی تکرر کی وجہ سے ہے، مثلاً جو پ نماز کا سبب وقت ہے۔ پس جب جب ظہر کا وقت ہوگا امر متوجہ ہوگا کہ نماز ظہر پڑھو، اس امر سے وجوب ہوگا۔

دوسری بات: امر کے ذریعہ واجب کی دو قسمیں ہیں:

- الف- اول: ایچم امرت واجب ہوئے والی چیز کو پورا کرنا۔
ب- ثانی: امر سے واجب ہوئے والی چیز نے ساتھ کو پورا کرنا۔

پھر ان کی دو قسمیں ہیں:

الف- اول: کامل: ایچم واجب کو کامل صفت [حالت] کے ساتھ پورا کرنا۔ جیسے وقت پڑنا جماعت نماز ادا کرنا۔

حکم: نئے کامل سے ذمہ داری یا صمن وجود پوری ہو جاتی ہے۔

ب- اے قاصر: ایچم واجب کو ناقص صفت کے ساتھ پورا کرنا، جیسے سورۃ فاتحہ کے بغیر اور خود عمل ارکان کے بغیر نماز پڑھنا۔

حکمہ: إن أمکن جبرُ النقصان بالمثل ينحيز به، وإلا يسقط حكم
النقصان إلا في الإثم.

واقضاء أيضاً نوعان:

أ- كامل: وهو تسليم مثل الواجب صورة ومعنى، كقضاء الصلاة.
ب- وفاسر: وهو تسليم مثل الواجب معنى فقط، كسفدية الصلاة
بعد الموت.

فالقاعدة الأصل هو الأداء كاملاً كان أو ناقصاً، وإنما يصر إلى القضاء
عند تعذر الأداء.

حکم۔ اگر مانند سے صفت کے نقصان کی تلافی ہو سکی ہو تو کی جائے گی ورنہ نقصان کا ختم ساتھ ہو
جائے گا اور گناہ باقی رہ جائے گا۔

تشریح: مثلاً: اگر تیرے بھائی سے تیرے بھائی کی توبہ ہو جائے گی، یہ شرعاً اس کا مثل (مانند)
ہے اور اگر تیرے بھائی کے بغیر تیرے بھائی کی توبہ نہ ہو جائے گی، اس کا تدارک ممکن نہیں، کیونکہ شرعاً اس کا
کوئی مثل نہیں۔ پس کرمیت خیر کی کے ساتھ نماز ہو جائے گی، اور ایسی تہذیب سے الگ ہو جائے گا۔

اور قضا کی بھی دو قسمیں ہیں:

الف۔ قضائے کامل: وہ مثل (مانند) ہے کہ اگر ناجائز صورت و معنی دونوں اعتبار سے واجب کے
مرثل ہو، جیسے غنیمت شدہ نماز کی قضا۔

ب۔ قضائے فاسر: وہ مثل ہے کہ اگر ناجائز صرف معنی واجب کے مرثل ہو، جیسے قضا شدہ نمازوں
کا صوت کے بعد قضا یہ ادا کرنا۔

فائدہ: (عبارات میں) اصل ادا ہے، کامل ہو یا ناقص، نہ جب ادا ممکن نہ ہو تو قضا کی طرف رجوع
کیا جاتا ہے۔

قائده: الأصل في القضاء هو الكمال، وإنما بصر إلى القاصر عند العجز عن الكمال.

قائده: ما لا مثل له لا صورة ولا معنى، لا يمكن إيجاب القضاء فيه، ويتقل حكمه إلى الآخرة، كالمفانع لا تضمن بالإنلاف.

قائده: إذا ورد الشرع بالمثل مع أنه لا مثله صورة ولا معنى، يكون مثلاً له شرعاً، كالفدية في حق الشيخ الفاني مثل الصوم.

۳ - للمأمور بالأمر نوعان:

۱- مطلق عن الوقت: كالزكاة والجمع وصلة الفطر.

قائده: قضائیں اصل قضائے کامل ہے، اور قضائے قاصر کی طرف رجوع صرف اس وقت کیا جائے جب قضائے کامل ممکن نہ ہو۔

قائده: جس چیز کا کوئی مثل نہ ہو، نہ مثل معنوی، اس میں قضا واجب نہیں کی جاسکتی، اور اس کا حکم آخرت کے حوالے کر دیا جائے گا۔ جیسے منافع ضائع کرنے کی صورت میں حلق واجب نہیں۔

تشریح: کسی نے دوسرے کا غلام غصب کیا اور اس سے مہینہ بھر خدمت لی، یا مکان غصب کیا اور اس میں مہینہ بھر رہا، پھر غصب کردہ چیز مالک کو واپس کی، تو غاصب پر منافع کا نشان واجب نہیں۔ اس لئے کہ مثل کے ذریعہ نہیں متعذر ہے، اسی طرح کسی چیز کے ذریعہ بھی حلق ممکن نہیں، کیونکہ چیز

منفعت کے برابر نہیں ہو سکتی، دونوں میں نہ صوری مماثلت ہے نہ معنوی۔ پس یہ محالہ آخرت کے حوالے کر دیا جائے گا۔

قائده: جب کسی چیز کو شریعت عائلہ ترادے مطلقہ دونوں میں نہ صوری مماثلت ہے نہ معنوی، تو ہر شرعاً اس کے عائلہ گنی جائے گی۔ جیسے لہیت پونٹھے فحش کے حق میں روزوں کا فدیہ روزوں کے مثل ہے۔

تیسری بات: وقت کی قید یا عدم قید کے اعتبار سے مامور بہ کی دو قسمیں ہیں:

مطلق۔ وقت کے ساتھ غیر متبدل، جیسے زکوٰۃ، حج، اور صدقہ فطر و غیرہ۔

حکمہ۔ یکون الأداء فیہ واجبا علی التراخی بشرط أن لا یفوتہ فی العمر۔

ب۔ ومقید بہ، وهو الوقت، وهو نوعان:

نوع یکون الوقت ظرفاً للفعل، كالصلاة۔

حکمہ: لا یشرط استیجاب کل الوقت بالفعل، ولا یبای وجوب

فعل فیہ وجوب فعل آخر فیہ من جنسہ ولا صفة فعل آخر فیہ

من جنسہ، ولا ینادی المأمور بہ إلا بتعین الثبة وإن ضاق الوقت۔

حکم: اس میں سامورہ کا مطالبہ فوری نہیں ہوتا۔ تاخیر کی مباحث رہتی ہے، بشرطیکہ تاخیر کی وجہ سے زندگی میں عبادت نہ نہ جائے۔ (اہل بلائیگی میں سہرت یعنی بکلی فرصت میں دوا کرنا مستحب ہے)

ب۔ وقت کے ساتھ مقید، اس کو مؤقت بھی کہتے ہیں، اور اس کی دو قسمیں ہیں:

ایک قسم وہ ہے جس میں وقت عبادت کے لئے عرف ہوتا ہے، جیسے نماز اور عرف کا مطلب یہ ہے کہ وہ عبادت پورے وقت کو نہ گھیرے، بلکہ عبادت کی ادائیگی کے بعد بھی وقت بچ جائے۔

احکام:

۱۔ پورے وقت کو عبادت میں مشغول کرنا ضروری نہیں۔

۲۔ اس وقت میں اگر ایک عبادت واجب ہو تو اسی جنس کی دوسری عبادت بھی اس وقت میں واجب ہو سکتی ہے۔ اسی طرح اس وقت میں اسی جنس کی دوسری عبادت بھی درست ہے، دونوں میں کوئی منافات نہیں۔ جیسے کوئی شخص ظہر کے وقت میں نماز کی نماز مانے، تو درست ہے، اور ظہر کے وقت میں دونوں نمازیں واجب ہوگی۔ اسی طرح اگر کوئی شخص عصر کی نماز کے پورے وقت میں کوئی اور نماز پڑھتا رہے تو وہ صحیح ہے۔ (اگرچہ ظہر تقاضا کرنے کا منہا ہوگا)

۳۔ اور سامورہ کی ادائیگی کے لئے متعین نیت ضروری ہے، یعنی ظہر کی نماز کی نیت ضروری ہے۔ تعین نیت کے بغیر اگر پورے وقت نماز پڑھتا رہا تو ظہر دوائی نہیں ہوگی، وہ نماز قفل ہو جائے گی اگرچہ نماز کا وقت تک ہو جائے، یعنی صرف ظہر کے فرضوں کے ہزارہ وقت پہنچے، تب بھی تعین نیت ضروری ہے۔

و نوع يكون الوقت معياراً للفعل، كالصوم.

حکمتہ: إذا عین التمرع له وقتاً لا يجب غيره في ذلك الوقت، ولا يجوز أداء غيره فيه، ويسقط شرط التعيين، كالصوم في رمضان.

۴- الأمر بالشيء بدل على حسن المأمور به إذا كان الأمر حكيماً.

ثم المأمور به في حق المحسن نوعان:

أ- حسن بنفسه: مثل الإيمان بالله تعالى وشكر المنعم والصدق والعدل والصلاة ونحوها من العبادات الخالصة.

دوسری قسم وہ ہے جس میں "وقت" عبادت کے لئے معیار ہوتا ہے۔ جیسے روزہ (معیار یعنی عبادت پر سے وقت کو گھیر لے، اس کا کوئی جز خالی نہ رہے)۔
احکام

۱۔ اگر کسی عبادت کے لئے شریعت نے وقت کی تعیین کر دی ہو تو اس وقت میں کوئی اور عبادت واجب نہیں ہو سکتی۔

۲۔ نہ اس وقت میں کوئی اور عبادت ادا کی جاسکتی ہے۔

سولہ تعیین کی شرط بھی ختم ہو جائیگی۔ جیسے شریعت نے رمضان کو فرض روزوں کیلئے متعین کر دیا۔ تو اب نہ رمضان میں اور روزوں کی منع مان سکتے ہیں، نہ کوئی اور روزہ رکھ سکتے ہیں، اور خاص رمضان کے روزوں کی نیت بھی ضروری نہیں، مطلق نیت سے بھی رمضان کے روزے صحیح ہو جائیں گے۔

چوتھی بات: اگر حکم دینے والا حکیم ہو تو ماسور بہ میں حسن (خوبی) ہو نا ضروری ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ حکیم ہیں، پس انھوں نے جو بھی احکام نازل فرمائے ہیں ان میں خوبی لا بد ہے امر ہے۔

بھر ماسور بہ کی خوبی کے اعتبار سے وہ متعین ہیں:

الف۔ حسن لذاتہ: یعنی بذات خود عمدہ بات، جیسے اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا، انعام کرنے والے کا احسان مند ہونا، حج بولنا، انصاف کرنا، اور نماز اور اس جیسی دیگر عبادتیں۔

حکیمہ: إذا وجب أداءه لا يسقط إلا بالأداء وهذا فيما لا يحتمل السقوط كالإيمان بالله تعالى، وأما ما يحتمل السقوط فهو يسقط بالأداء أو بإسقاط الأمر.

ب۔ وحسن لغيره۔ مثل السعي إلى الجمعة والوضوء للصلاة.

حکیمہ: يسقط المأمور به بسقوط ذلك الغير.

مکرم: جب کسی ایسے مامور پر کسی دینیکی واجب ہو جائے جو حسن لذاتہ ہے تو وہ اسکی کے بغیر ساقط نہیں ہو سکتا۔ اور یہ بات نہ احکام میں ہے جو سقوط کا امتثال نہیں رکھتے، جتنی ختم نہیں ہو سکتے۔ جیسے اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھنا ہر حال ضروری ہے۔ حالت اگر وہ میں بھی یہ حکم ساقط نہیں ہو سکتا۔ اور وہ احکام جو سقوط کا احتمال رکھتے ہیں، وہ وہ اسکی سے بھی ساقط ہو جاتے ہیں، اور حکم دینے والے کے معاف کر دینے سے بھی ساقط ہو جاتے ہیں۔

تشریح: مثلاً: اس وقت میں نماز واجب ہو گئی اور اس کو ادا کر دیا تو وہ ساقط ہو گئی، اور اگر آخر وقت میں بندہ پاگل ہو گیا یا عورت کو حیض یا نفاس آگیا، تو نماز معاف ہو گئی، کیونکہ ایسے انداز میں نماز معاف ہو جاتی ہے۔ البتہ کسی وجہ سے نماز کا وقت ٹھک ہو جائے یا پانی یا لباس وغیرہ بھرت ہو تو ساقط نہیں ہوگی۔

ب۔ حسن لغيره۔ یعنی اس میں کوئی ذاتی خوبی نہ ہو، مگر کسی امر حسن کی وجہ سے اس میں خوبی پیدا ہوئی ہو، جیسے جو کی نماز کے لئے جائداد نماز کے لئے وقف کر دیا، جسے میں خوبی نماز جو کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے اور وہ خصوصاً خوبی نماز کی وجہ سے آئی ہے۔

نعم: اگر وہ بات جس کی وجہ سے مامور بہ میں خوبی پیدا ہوئی ہے ختم ہو جائے تو مامور بہ بھی ختم ہو جائے گا۔ جس جن لوگوں پر حمد واجب نہیں، ان پر سنی بھی واجب نہیں۔ اور جس پر نثار واجب نہیں، اس پر وہ بھی واجب نہیں۔

فانذروا، وقرب من هذا النوع الحدود، وتفصّلوا، والجهاد؛ فإن الحدّ حسن؛ نكونه زجواً عن الحنيفة، والجهاد حسن؛ لدفع شر الكفرة وإعلاء كلمة الله.

ما يتعلق بالنهي

النهي عن الشيء يقتضي حصة التخيّر لمنهي عنه، إذا كان الناهي حكيماً، والنهي عنه إما أن يكون قبيحاً لعيبه وضعاً أو شرعاً كالكفر والبيع الحر، أو لعيبه وصفاً أو عوارضاً كصوم يوم النحر والبيع وقت النداء.

قائد، حدود، قصاص اور جہاد بھی اسی قسم کی یعنی حسن طبع سے قریب ہیں۔ اس لئے کہ حدود اسلامیہ ان لوگوں کو منع کرتی ہیں جو بد اعمالی ہے کہ وہ نہ ہوں۔ سزا دینے والی ہیں۔ اور قصاص میں غریبی یا رجم بھی ہے کہ اس سے قتل کا سلسلہ رک پایا ہے۔ اور جہاد میں یہ واجب پیدا ہوئی ہے:

ایک: اس وجہ سے کہ اس کے ذریعہ کافروں کا فتنہ فروغ ہوتا ہے۔

دو: اس وجہ سے کہ اس کے ذریعہ اللہ کا کلمہ بلند ہوتا ہے اور دین پاکیزہ ہے۔

نہی سے متعلق باتیں

بسی بات، اگر ممانعت کرنے والا حکیم ہو تو سمجھی عہد میں فتح (برائی) ہو یا ضروری ہے۔ اور اللہ تعالیٰ حکیم ہیں، جس انہوں نے جن باتوں سے روکا ہے وہ بری باتیں ہیں۔ اور برائی کی نوعیت کے اعتبار سے بھی عہد کی وہ قسمیں ہیں:

الف: فتح خداوندی: یعنی وہ فتح جو بد سے خود بری ہو اس کی پھر دو قسمیں ہیں،

فتح مذہبی و طبعی: وہ امر جس کی وضع (اہانت، ممانعت) تعالیٰ بری ہو، یعنی عقل اس کے فتح کا درالہ کرتی ہو، جیسے لڑو شرک اپنی وضع کے اعتبار سے فتح ہیں، کیونکہ دونوں محسن فی ناشکی ہیں، جس کی برائی عقل سمجھتی ہے۔

۲۔ فالنهي نوعان:

۱۔ نہی عن الأفعال الحمیة كالزنا وشرب الخمر والشكذب والظلم۔
حکمہ: یكون المنهي عنه عين ما ورد عبده النهي، فكون عنه قبيحاً
ولا يكون مشرعاً أصلاً۔

۲۔ فتجوزان شرماً۔ دوسرے میں کو شریعت نے برا بتایا ہو، اگرچہ عقل اس کی برائی کو نہ سمجھتی ہو،
جیسے آزاد کو بچلا شریعت نے اس بیچ کو ممنوع قرار دیا ہے، کیونکہ آزاد خرید و فروخت کا عمل نہیں۔
۳۔ فتجوز الخیر۔ یعنی اس بات میں کوئی ذاتی برائی نہ ہو مگر کسی امر فتی کی وجہ سے اس میں شایعہ ہو
یہ دونوں اس کی ضرورت سے ہیں:

۱۔ فتجوز الخیر دسبباً: وہ امر جس میں برائی کسی غیر مشرح وصف لازم کی وجہ سے آئی ہو، جیسے عید
الاضحیٰ کے دن روزہ نہ کھانا، روزہ کی ختم حرات ہے مگر اس دن روزہ رکھنے میں اللہ کی حیثیت سے
عارض ہے، اور وہ ایسی بات ہے جو اس دن کے روزے سے جدا نہیں ہو سکتی، اس لئے وہ فتی ہے۔
۲۔ فتجوز الخیر مجازاً: وہ امر جس میں برائی کسی مجاز (پندہ) کی وجہ سے آئی ہو۔ جیسے جسد کی
ذات کے بعد خرید و فروخت کرنا۔ یہ فتی کا وصف لازم نہیں، اس سے کئی دوسری ایک بات ہے،
کیونکہ وہ اس سے جدا ہو سکتی ہے مثلاً جسد کے لئے جاتے ہوئے راست میں اس طرح خرید و
فروخت کرنا کہ سبیل میں فضل نہ پڑے۔

دوسری بات: وہ کام جن کی ممانعت کی گئی ہے، ان کے اعتبار سے بھی دو قسمیں ہیں:
الف۔ انمول مسیہ کی ممانعت: جتنی وہ انمول جن کی صورت و مقبوم میں شریعت نے کوئی تبدیلی
نہیں کی، جیسے زنا، شراب نوشی، مجبوت اور عقم کی ممانعت۔ یہ سب کام شریعت کی آمد سے پہلے ہی
سے ہو رہے تھے اور شریعت نے ان میں کوئی تبدیلی نہیں کی۔

حکم: اس قسم میں بیچے ممنوع کاموں پر بھی وارد ہوتی ہے۔ اس لئے کوئی ذات فتی ہوتی ہے، ہر وہ
ہو قلعاً مشروع نہیں ہوتے۔

ب۔ وہی عن الأفعال الشرعة كانتهي عن الصوم في يوم النحر
والصلاة في الأوقات المكروهة۔

حکیم: یکون النهی عنه غیر ما تُضیف إليه النهی، فیکون حساً
بنفسه قبیحاً لغيره، ویکون انباشراً مرتکباً للحرام لغيره لا لنفسه۔
وانتہ: حرمة الفعل لا تنافي فرتب التحکم علیه، کطلاق الحائض۔

[مبحث المطلق والمقید]

ومن الخاص المطلق والمقید۔

ج۔ افعال شریعہ کی حرمت: یعنی وہ افعال جو روزہ شرع سے پہلے موجود تھے مگر شریعت نے ان
میں کچھ تبدیلی کی، یا ان کا جو وہی روزہ شرع کے بعد ہوا، جیسے عید الاضحیٰ کے دن روزہ رکھنے کی
حرمت، اور مکروہ اوقات میں قمار چھیننے کی حرمت۔ روزہ کے اصل معنی اس کا (رکن) تھے،
شریعت نے اس میں متعدد چیزوں کا اضافہ کیا۔ اور صلاۃ کے اصل معنی دعا تھے، شریعت نے اس
میں متعدد امور کا اضافہ کیا۔ پس روزہ اور نماز افعال شریعہ ہیں۔

حکیم: اس قسم میں حرمت اس چیز کی نہیں ہوتی جس کی طرف نمی کی اضافت کی جاتی ہے، یعنی اصل
روزہ اور نماز ممنوع نہیں۔ یہ افعال تو حسن لذات ہیں، وہ غیر کی وجہ سے ہیج ہو گئے ہیں۔ اور
جو ”غیر“ اللہ کی عبادت سے اعراض اور سورج کے چھا ہونے کے ساتھ مشابہت ہے۔ اس لئے ان
افعال کا مرتکب حرام لغیر وکام مرتکب ہوگا، حرام لذاتہ کام مرتکب نہیں ہوگا۔

فانتہ: کسی فعل کا حرام ہونا اس پر حکم مرتب ہونے کے سببی نہیں، جیسے حالت فیض میں طلاق دینا ممنوع
ہے، مگر طلاق واقع ہو جائے گی۔ اسی طرح ایک ساتھ تین طلاقیں دینا ممنوع ہے، مگر واقع ہو جائیں گی۔

مطلق اور مقید کا بیان

خاص کے قسم میں سے مطلق و مقید ہیں۔

فالمطلق: ما يدل على نفس الذات دون خصوص صفاتها، كالكفرية في قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ في كفارة اليمين.

حكمه: المطلق يجري على إطلاقه. (المعتمد: ۸۹)

والمقيد: ما يدل على الذات مع خصوص صفاتها، كالكفرية في قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ في كفارة قتل الخطأ.

حكمه: المقيد يجري على تقييده. (المعتمد: ۹۲)

تشریح: کچھ نہ خاص کبھی مطلق اقد کے بغیر آتا ہے، یعنی کوئی چیز صرف اس کے لئے موضوع نقد سے ذکر کی جاتی ہے، جیسے کتاب، راجل، مسجد وغیرہ، اس کے ساتھ کوئی صفت وغیرہ نہیں ہوتی، یہی اس کا اطلاق پوری جس پر ہوتا ہے اور کبھی لفظ کسی صفت یا شرط یا زمانہ یا جہ وغیرہ کے ساتھ مقید وارد ہوتا ہے، اس وقت اس کا اطلاق پوری جس پر نہیں ہوتا۔ جیسے کفارہ قتل خطا میں دقہ مؤمنہ، اس وقت دو خاص مقید ہوتا ہے۔

مطلق دو خاص ہے جو نفس ذات پر دلالت کرے، کسی خاص صفت پر اس کی دلالت نہ ہو، جیسے سورۃ ملکہ میں کفارہ الیمین میں ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ مطلق ہے۔

حکم: مطلق اپنے اطلاق پر قائم رہتا ہے، یعنی جب اس کے اطلاق پر عمل کرنا ممکن ہو تو خیر واحد یا قیاس کے ذریعہ اس کو کسی چیز کے ساتھ مقید کرنا جائز نہیں۔

مقید: وہ خاص ہے جو کسی ذات پر اس کی مخصوص صفات کے ساتھ دلالت کرے، جیسے سورۃ نہ میں قتل خطا کے کفارہ میں ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ مقید ہے۔

حکم: مقید پر قید کی روایت کے ساتھ عمل کرنا واجب ہے۔ پس کفارہ قتل میں مطلق غلام آزاد کرنا درست نہیں، سلطان غلام ہی آزاد کرنا ضروری ہے۔

تشریح: مطلق کو مقید پر محمول کرنے نہ کرنے کی تفصیل یہ ہے کہ اگر ایک ہی لفظ ایک نفس میں مطلق اور دوسری نفس میں مقید آیا ہو، اور دونوں کا تعلق حکم کے سبب نہ ہو، تو احتیاط کے نزدیک مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر دونوں کا تعلق حکم سے ہو، =

ما يتعلق بالحقيقة والحجاز

۱- ما دام امکان العمل بالمعنى الحقيقي سقط المعنى المجازي؛ لأنه مستعار، والمستعار لا يراحم الأصل، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَؤُلَاءِ﴾، بفتح الهمزة على ما ينعقد - وهو المنعقدة فقط - لأنه حقيقة هذا اللفظ دون معنى العزم، حتى يشمل الغموس والمنعقدة جميعاً لأنه مجاز، والحجاز لا يراحم الحقيقة.

= اور حکم اور سبب ایک ہوں تو بالاتفاق محمول کیا جائے گا، جیسے: ایک نص میں اللعق مطلق آیا ہے اور دوسری نص میں اس کے ساتھ مسفوح کی قید ہے، تو پہلی نص میں بھی ارم مسفوح ہی مراد ہوگا۔ اور اگر حکم اور سبب دونوں مختلف ہوں تو بالاتفاق محمول نہیں کیا جائے گا، جیسے حد سرقہ میں ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَؤُلَاءِ﴾ (المائدہ: ۳۸) مطلق ہے، اور وضو کی آیت میں ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (المائدہ: ۶) کی قید کے ساتھ مقید ہے اور اگر سبب ایک ہو اور حکم مختلف ہو تو بھی بالاتفاق محمول نہیں کیا جائے گا، جیسے تیمم کی آیت میں ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ مطلق ہے اور وضو کی آیت میں مقید (اور جمہور نے تیمم میں اِلٰی المرافق کی قید حدیث سے برخواستی ہے)۔

اور اگر حکم ایک ہو اور سبب مختلف ہو تو احناف کے نزدیک محمول نہیں کیا جائے گا۔ جیسے کفارہ عہدہ ویکین میں رفقہ مطلق ہے، اور کفارہ نقل میں مقید۔ یہاں احناف محمول نہیں کرتے، اور دیگر فقہ کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک عہدہ ویکین میں مسلمان غلام آزاد کرنا ضروری ہے۔

حقیقت و مجاہد سے متعلق باتیں

پہلی بات: جب تک حقیقی معنی پر عمل ممکن ہو مجاہدی معنی معتبر نہ ہونگے۔ کیونکہ مجاہدی معنی مستعار (مانگے ہوئے) ہیں، اور مستعار اصل کے ساتھ حرام نہیں ہو سکتا، یعنی نکر نہیں لے سکتا۔ جیسے سورۃ ملکہ میں ارشاد پاک ہے: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَؤُلَاءِ﴾ یعنی اللہ تعالیٰ موخوذہ اس پر فرماتے ہیں کہ قرصوں کو محکم کر دو۔

۲۔ الحقیقة عنی ثلاثة انواع:

ا۔ حقیقة متعذرة: کمن حلف لا يأكل من هذه الشجرة أو من هذا القدر۔

ب۔ وحقیقة مہجورة: کمن حلف لا نضع قدمه فی در فلان۔

ج۔ وحقیقة مستحالة: وأمثله كقوله،

= یہ آیت پاک اس قسم پر محمول ہے جو حلف کر دی جائے، اور وہ صرف یمن منقولہ ہے۔ یمن سے لفظ کے حقیقی معنی ہیں۔ لازم (پابند ارادہ) مراد لینا تاکہ یمن غوس اور منقولہ دونوں کو شامل ہو جائے درست نہیں، کیونکہ وہ بھرتی معنی ہیں اور بڑی حقیقت کے ساتھ فکر نہیں ہے سہل۔

دوسری بات: حقیقت کی تین قسمیں ہیں۔

الف۔ حقیقة متعذرة: حقیقت متعذرة وہ ہے جس پر عمل کرنے میں شدید مشقت اور دشواری ہو۔ جیسے کوئی شخص آم کے درخت کے متعلق کہے کہ میں یہ درخت نہیں کھاؤں گا، یا کسی ہانڈی کے متعلق کہے کہ میں اس ہانڈی کو نہیں کھاؤں گا۔ تو درخت کا پھل کھانا، اور ہانڈی میں پکی ہوئی چیز کھانا مراد ہوگی، کیونکہ اس کے حقیقی معنی پر عمل کرنا نہایت دشوار ہے۔

ب۔ حقیقة مہجورة: حقیقت مجبورہ وہ ہے جس پر عمل ممکن ہو مگر عادتاً یا شرعاً اس پر عمل حرام ہو۔ جیسے کوئی کہے کہ میں تمہارے گھر قدم نہیں رکھوں گا، تو قدم رکھنے کے حقیقی معنی صرف قدم رکھنا ہیں، اس طرح کہ جسم کا باقی حصہ باہر رہے۔ مگر عادتاً یہ معنی مرد نہیں لئے جاتے۔ یا جیسے کوئی شخص دوسرے کو اپنے خلاف مقدمہ میں دیکھیں یا خصومة بنائے تو وکالتہ یا خصومة کے حقیقی معنی فریق مخالف کی تردید کا وکیل بننا ہیں، لیکن چونکہ شرعاً یہ بات جائز نہیں کہ فریق مخالف کی پر درستی و تائید بات کی نفی کی جائے، اس لئے شرعاً یہ معنی مجبور ہوتے۔ اور وکالت مطلقاً ب۔ پر محمول ہوگی، اور دیکھیں گے لئے انکار و اقرار دونوں کی گنجائش ہوگی۔

ج۔ حقیقة مستحالة: حقیقت مستحالة وہ ہے جس کا استعمال عام ہو، اور اس کی سبب سے بہت پر۔ ان شرائط حقیقی معنی میں مستعمل ہیں۔

أحكامها:

- أ- في القسمين الأولين بجاز إلى الجواز بالافتاف، فيراد من الشجرة ثمرها أو ثمنها، ومن القدر ما يحل فيه، ومن وضع القدم مطلق السؤل.
- ب- وفي القسم الآخر إن لم يكن لها بجاز متعارف، فالحقيقة أولى بجزا خلاف.
- ج- ولو كان لها بجاز متعارف فالحقيقة أولى عند أبي حنيفة بجزا، والعمل بعموم الجواز أولى عند أبي يوسف وعبد الحميد.

تینوں قسموں کے حکام:

- الف۔ پہلی دو قسموں میں بالاتفاق بجزا معنی مراد لے جائیں گے۔ درخت و تر جلد اور بے قہجیل و درندہ اس کی قیمت مراد لی جائے گی۔ اور ہانڈی سے وہ چیز مراد لی جائے گی جو اس میں بیٹا ہے یا رکھی جاتی ہے، اور قدر رکھنے سے مطلق داخل ہونا مراد لے جائے گا، خود کسی طرح سے داخل ہو۔
- ب۔ اور تیسری قسم میں اگر لفظ کے کوئی بھاری معنی مردق نہ ہوں تو بالاتفاق حقیقی معنی ہی عمل ہوگا۔ نہ۔ اور اگر بھاری معنی حقیقی معنی سے زیادہ مراد ہوں تو بھی امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک حقیقی معنی ہی عمل کیا جائے گا، اور صاحبین کے نزدیک ایسی صورت میں عموم بجزا مطلب یہ ہے کہ اس مردق بھاری معنی کے علاوہ کوئی اور ایسے بھاری معنی مراد لے جائیں گے جس میں حقیقی معنی بھی داخل ہو جائیں اور وہ مردق بھاری معنی بھی داخل ہو جائیں۔ جیسے کوئی شخص قسم کھائے کہ میں یہیوں نہیں کھاؤں گا، تو خود یہیوں کھانے کے معنی بھی متروک نہیں ہیں، جہوں کر گھوٹا کھایا جائے۔ مگر آئے کے معنی میں استعمال زیادہ سہہ پس امام صاحب کے نزدیک یہیوں اس کی اصل صورت میں کھانا مراد ہوگا، اور انایارہائی کھانے سے قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اور صاحبین کے نزدیک عموم بجزا بھی حاصل من الحظوظ مراد ہوگا، پس خود یہیوں کھانے یا آنا یا مردق، قسم ٹوٹ جائے گی۔

۳- انجاز حلف عن الحقيقة في حق اللفظ عند أبي حنيفة رحمه الله، وعندهما حلف عن الحقيقة في حق الحكم.

فلو كانت الحقيقة ممكنة في نفسها إلا أنه امتنع العمل بها لما منع بصر إلى النجاز، وإلا صار الكلام لغواً عندهما، وعند بصار إلى النجاز وإن لم تكن الحقيقة ممكنة في نفسها.

مثاله: إذا قال المولى لعبده وهو أكبر سنّاً منه: "هذه ابني" لا بصر إلى النجاز عندهما لاستحالة الحقيقة، وعنده بصار إلى النجاز فيحقق العبد.

تیسری بات: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مجاز محض لفظ میں حقیقت کا نائب ہے یعنی صرف ظہر میں۔ مجاز کی صحت کے لئے امام صاحب کے نزدیک صرف اتنی بات کافی ہے کہ مرصع کی رو سے عبارت درست ہو۔ پھر حقیقی معنی کے لئے کوئی صورت نہ ہو تو مجازی معنی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اور صاحبین کے نزدیک مجاز حکم کے بارے میں حقیقت کا نائب ہے، یعنی حکام کے حقیقی معنی کی درجہ کی کمی ضروری ہے۔

پس اگر حقیقی معنی فی نفسہ ممکن ہوں مگر کسی مانع کی وجہ سے اس پر عمل ممکن نہ ہو، تو مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا، ورنہ اگر حقیقی معنی فی نفسہ ممکن نہ ہوں تو صاحبین کے نزدیک حکام نحو ہو جائے گا۔ اور امام صاحب کے نزدیک حقیقی معنی ناممکن ہونے کی صورت میں بھی مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

مثلاً: اگر کوئی سولی اپنے ایسے غلام سے جو عمر میں اس سے بڑا ہے کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے، تو صاحبین کے نزدیک یہ کلام لغو ہے اس کے مجازی معنی (آزادی) مراد نہیں لے جائیں گے، کیونکہ حقیقی معنی (بیٹا ہونا) محال ہیں، عمر میں بڑے ہونے کی وجہ سے، اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک مجازی معنی کی طرف رجوع کیا جائے گا، اور حکام آزاد ہو جائے گا۔

۴۔ لا یراد المعنی الحقیقی والمجازی معاً من لفظ واحد فی حالة واحدة، کقولہ تعالیٰ: ﴿هَٰذَا لَا یَسْتَمِعُ النِّسَاءُ﴾ لما أريد من "الملازمة" المعنی المجازی، وهو الجماع، سقط إرادة المعنی الحقیقی، وهو المس بالید۔

۵۔ لا بد لاستعمال اللفظ فی غیر ما وضع له من مناسبة بین المعنی الحقیقی والمعنی المجازی، کالأسد للرجل الشجاع۔

والاتصال فی احکام الشرع بین المعنی الحقیقی والمجازی علی نحوین:
الأول: الاتصال بین العلة والحکم، کالاتصال بین الشراء والمطلک۔

چونکہ بات: ایک لفظ سے ایک حالت میں حقیقی اور مجازی دونوں معنی ایک ساتھ مراد نہیں لے سکتے۔ جیسے سورۃ مدہ میں ارشاد پاک ہے: ﴿هَٰذَا لَا یَسْتَمِعُ النِّسَاءُ﴾ خلاصہ کے حقیقی معنی ایک دوسرے کو چھونے کے ہیں، اور مجازی معنی جوار کے ہیں۔ لیکن جب خلاصہ کے مجازی معنی جوار مراد لے لئے تو اب حقیقی معنی مراد نہیں لے سکتے، اور مرد و عورت کے ایک دوسرے کو چھل چھونے سے وضع نہیں ہوئے۔

تشریح: ابتداً ایک صورت اس سے مستثنیٰ ہے، اور وہ "عموم مجاز" ہے۔ یعنی کوئی ایسے عام مجازی معنی مراد لینا کہ حقیقی معنی اور وہ مجازی معنی جس میں لفظ مروج ہے دونوں اس عام مجازی معنی کے فرد میں جائیں، یہ درست ہے۔

پانچویں بات: لفظ کو غیر موضوع و معنی میں استعمال کرنے کے لئے ضروری ہے کہ معنی حقیقی اور معنی مجازی میں مناسبت ہو۔ جیسے بہادر آدمی کو شیر کہا جاتا ہے، تو دونوں میں مناسبت ہے، لیکن بہادری کے وصف میں دونوں شریک ہیں۔

اور احکام شریعہ میں حقیقی اور مجازی معنی کے درمیان اتصال (تعلق) دو طرح کا ہوتا ہے:
پہلا۔ علت اور حکم کے درمیان اتصال۔ جیسے قریب نے مور ملک ہونے کے درمیان کا تعلق۔

والثاني: الاتصال بين السبب والحكم، كالاتصال بين ملك الرقة وملك المتعة.

حكمه يصح انجاز في الأول من الجاهلین، وفي الثاني من جاهل واحد، وهو ذكر السبب وإرادة الحكم.

الأمانة: إذا قال: "إن ملكك عبداً فهو حر" وأراد من الملك انشاء يصح؛ ولو قال: "إن اشتريت عبداً فهو حر" وأراد من الشراء الملك يصح أيضاً.

تشریح: علت محکوم میں کار و صنف احاطہ ہے جس کے ساتھ علم شرعی متعلق کیا جاتا ہے، جب وہ صنف تحقق ہوتا ہے تو حکم بھی موجود ہوتا ہے، اور جب وہ صنف نفع ہو جاتا ہے تو حکم بھی منتفہ ہو جاتا ہے جیسے بیڑوں میں خریدنا مالک ہونے کی علت ہے، اور جیسے شراب اور ہونا شراب میں حرمت کی علت ہے۔ محراب سرک بن جائے تو حرمت مرتفع ہو جائے گی۔

دوسرا سبب اور حکم کے درمیان والا تعلق، جیسے گردن (ذات) کی ملکیت اور ہڈی سے (عضی) انشاع کی ملکیت کا تحقق۔

تشریح: سبب وہ چیز ہے جو کسی چیز تک پہنچنے اور اس میں اثر انداز نہ ہو۔ جیسے راستہ منزل تک پہنچاتا ہے اور رسی پانی تک پہنچاتی ہے، اسی یہ دونوں سبب قید اسی اثر یا ہڈی میں گردن (ذات) کی ملکیت اس سے انشاع کے جواز کا سبب ہے۔

حکم: پہلی صورت میں چائین سے بخار درست ہے، یعنی علت سے حکم مراد لینا اور اس کے برعکس، دونوں صورتیں درست ہیں۔ اور دوسری صورت میں ایک ہی چوبند سے بخار درست ہے اور وہ سبب کا کھمبہ کر کے حکم مراد لینا ہے۔

مثلاً لیں۔ محراب کوئی گھسی ہے: اگر میں کسی غلام کا مالک ہوں تو وہ آزاد ہے، اور مالک ہونے سے خرید مراد لیا تو درست ہے۔ اور اگر ہے: اگر میں کوئی غلام خریدوں تو وہ آزاد ہے، اور خریدنے سے مالک ہونا مراد لیا تو بھی درست ہے۔

وَلَوْ قُلْ لَأَمْرَانِ: "حُرُوتُكَ" وَنَوَى بِهِ لِمُطْلَاقِ نَصْحٍ، وَلَوْ قُلْ لَأَمْنَهُ:
'حُطْفَتُكَ" وَنَوَى بِهِ انْتِحَارَهُ لَا يَصَحُّ.

= (کیونکہ خریدنے اور مالک بنانے کے درمیان پہلی قسم کا اتصال ہے اس میں جائیں سے
تجاوز درست ہے۔)

تشریح: اگر اس نے کہا کہ "اگر میں مالک ہوؤں اس" پھر آدمی غلام کا مالک نہ ہو اور اس کو
مروءت کر دیا۔ پھر دوسرے آدمی کا مالک ہوں تو غلام آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ ملکیت میں پورا غلام
اکٹھا نہیں ہوا اور عرف میں مالک اس کو سمجھا جاتا ہے جو بیک وقت پرے کا مالک ہو۔ بہت
اگر وہ مالک ہونے سے خریدنے کا آزاد ہو کرے، تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ خریدار ہونے کے
لئے ضروری نہیں کہ پورا غلام اس کی ملکیت میں آجائے۔

یہی حکم برعکس صورت کا ہے، یعنی اگر خریدنے سے مالک بنا کر اس کے لیے قیہ نیت بھی درست
ہے، مگر تھاں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، کیونکہ اس میں تخفیف ہے، اس لیے کہ تہمت
کا موقع ہے کہ وہ خریدنے سے جو مالک بنا کر اس کے لیے قیہ نیت کرے، وہ غلام کو آزادی سے پہلے کے
لئے دلائل دے گا۔

اور اگر کسی نے اپنی بیوی سے بھروسہ میں نے تجھے آزاد کیا، اور اس سے طلاق کی نیت کی، تو
درست ہے۔ اور اگر سوانی نے اپنی باہوی سے کہا: میں نے تجھے طلاق دی، اور اس سے آزاد
کرنے کی نیت کی تو درست نہیں۔

توضیح: آزاد کرنے سے طلاق کی نیت درست ہے، کیونکہ آزاد کرنا ملک و قبضہ ختم ہونے کی
حالت ہے۔ اور باہوی میں ملک و قبضہ کا زوال ملکیت انحصار کے ختم ہونے کا سبب ہے۔ یہی آزاد
کرنے کا زوال ملک و قبضہ کے لئے محض سبب ہے۔ اور سبب بول کر حکم (مستحب) مرد و بیوا درست
ہے اور اس کی برعکس صورت درست نہیں۔ اس لیے کہ طلاق آزادی کا سبب نہیں۔ یہی طلاق
بول کر آزادی مرد و بیوا درست نہیں۔

۶۔ ما یتروک بہ المعنی الحقیقی لمحسۃ أنواع:

۱۔ دلالة العرف: أي إذا كان المعنی البخاری متعارفاً بین الناس یتروک بہ المعنی الحقیقی: کمن حلف: "لا یشتری رأساً" یحمل علی رؤوس البقر والغنم، لا علی رؤوس العصفور والحمامة.

۲۔ دلالة نفس الکلام: فمن قال: "کل مملوک لی فهو حر" لا یعتق المکاتب؛ لأن المملوک یتناول المملوک ککامل.

۳۔ دلالة سیاق الکلام: فإذا قال المسلم للحریری: "انزل" فنزل کان آمناً ولو قال: "انزل إن كنت رجلاً" فنزل لا یکون آمناً.

بھٹی بات: معنی حقیقی کو چھوڑ کر بخاری معنی مراد لینے کے لئے کوئی قرینہ ضروری ہے۔ یہ قرائن پانچ قسم کے ہوتے ہیں:

۱۔ عرف و عادات کا قرینہ: یعنی جب بخاری معنی لوگوں میں مروج ہوں تو اس کی وجہ سے حقیقی معنی چھوڑ دیئے جائیں گے۔ جیسے کسی نے قسم کھائی کہ وہ "سری" نہیں خریدے گا، تو گائے بھینس اور بکری کی سری مراد ہوگی، پتلیوں اور بھوتے کے سر مراد نہیں ہوتے (عرف میں ان کو سری نہیں کہا جاتا)۔

۲۔ نفس کلام کا قرینہ: جیسے کوئی کہے: "میرا جو بھی مملوک ہے وہ آزاد ہے" تو مکاتب آزاد نہیں ہوگا اس لئے کہ اللہ "مملوک" کا مل مملوک ہی پر بلا جاتا ہے۔ (دار مکاتب تصرف کے اعتبار سے آزاد ہے، اس کی صرف گردن مملوک ہے) اور جیسے ارشاد پاک ہے: ﴿لَوْ اَخْتَصَصْنَاهُ لَخَافَ الْاَنلٰی﴾ (یعنی مسرتیل: ۶۷) نہیں والدین کے سامنے عاجزی کا بازو جھکا۔ جناح کے خنجر معنی "بزدل" ہیں، مگر ذل کا لفظ اس بات کا قرینہ ہے کہ حقیقی معنی مراد نہیں۔

۳۔ سبق کلام کا قرینہ: سیاق و سباق کلام کے بعد پایا جانے والا قرینہ ہے، اور سبق (ب کے ساتھ) کلام میں کھیلے پایا جانے والا قرینہ ہے (ب مقدم ہے ی ت) مگر عرف میں سبق و سبق ہم معنی استعمال کئے جاتے ہیں اور سابق و لاحق دونوں قرینے مراد لئے جاتے ہیں۔ =

٤ - زيادة من قبل المدينين المدينين المدينين

• دلالة محال الكلام: أي كان محل الكلام لا يقبل الفعل الحقيقي.

كذلك آخره بقصص الجبهه واحبه : القسافه : التحميت.

فإنه إذا: كل ما جمع يكون، فكل متعدي لموضع من الجوار لا يحتاج فيه إلى نسبة.

۔ میں اگر مسکون کرلی سے کہے: "اگر آ" چند فیچر ہو، قلم سے آ کر آتو وہ پھر آج ہوگی اس کا نقل
جاتا نہ ہوگا اور اگر اس نے بھی کوئی چیز آ کر تو سر ہے "میں وہ آ کر آتا تو اس کو میں نہیں
دیکھ کر کچھ نہ آ کر تو سر ہے" "تو یہ قلم ہے۔"

اسی طرح دشاہ پاک ہے۔ جو فیضِ شام، فلزِ زمیں، و غنّیٰ شام، فلیکھڑا، بنا، اضعافاً للظالمین۔
 دشاہ پاک، دشاہِ شام، دشاہِ زمیں، جو ہے امین، لانے اور چاہے کفر و کشت، ہم نے کھلموں کے
 لئے ایک تیار کر رکھی ہے۔ یہاں "حقّی" اتنی تو اہم ہے کہ میں در محاسب کو ایسوں و غفر میں اختیار ہے۔
 گناہ، گھر، عیال، اضعافاً کچھ کا قریہ اس نے ملائی کرتا ہے کہ جو تہذیب (اصول) ہے۔

[illegible]

۱۔ فعل لازم کا ہے۔ یعنی فعل لازم معنی حقیقی کو قبولی نہ کرنا جو کہ پہلی معنی مراد لے جائیں گے۔ جیسے آزاد صورت کا نکاح فقط عطل ہے۔ صدقہ ہوا تمکین سے درست ہے۔ نکاح آزادہ عورت کی نسبت کسی بھی طرح ملکیت کا فعل نہیں۔ یہیں ان الفاظ کے انتقال معنی پھوٹا رہے جائیں گے اور پہلی معنی (اجتماع کی ملکیت) مراد لے جائیں گے۔ جس ان الفاظ سے نکاح درست ہوگا۔

نور: جہاں واقع ہوا کہ کسی قریب کی وجہ سے مجازی معنی سمجھیں ہو۔ تو اس کا میں
نیت کی حاجت نہیں۔

[مبحث حروف المعانی]

و یصل بالحقیقة والمجاز بیان حروف لها معان، منها حروف المعطف،

| | | | | | | |
|---|---|----|----|-----|----|-----|
| و | ف | ثم | بل | لکن | أو | حتى |
|---|---|----|----|-----|----|-----|

ومنها حروف الجر وهي:

| | | | |
|-----|-----|----|----|
| إلى | على | في | بـ |
|-----|-----|----|----|

۱- الواو لمطلق الجمع من غير تعرض لمقارنة أو ترتيب، كـ "جاء زيد وعمرو".

وقد تكون لجمال مجازاً، كقوله نعبده: "أذ إلى ألفا وأنت حر، فيكون الأداء شرطاً للمحرية.

حروف معانی کا بیان

حروف معانی کا تعین حقیقت و مجازی بحث سے ہے، کیونکہ فی مشاعریت کے لئے ہو تو حقیقت ہے، اور جب وہ ممکن علی بر تو مجازی ہے۔ اسی طرح دیگر حروف کے بھی حقیقی اور مجازی معنی ہوتے ہیں۔ حروف معانی یعنی معنی دار حروف، خواہ مفرد ہوں جیسے بـ یا مرکب ہوں جیسے لی۔ ان کے مقابل حروف مہلتی ہیں جو الفاظ معانی کے لئے واضح کئے گئے ہیں، ان کو حروف ہجا بھی کہتے ہیں۔ حروف معانی میں سے چند حروف عطف اور حروف بر بیان کئے جا رہے ہیں:

حروف عطف: و، ف، ثم، بل، لکن، أو، حتى ہیں اور حروف جر: إلى، على، في، بـ ہیں۔
و واو مطلق جمع کے لئے ہے، وہ عقارت یا ترتیب سے کوئی تعرض نہیں کرتا۔ جیسے جاء زيد وعمرو (ایہ اور عمرو آئے) بھی واو کے حقیقی معنی ہیں۔

پھر اگر مفرد مفرد عطف ہے تو تخوم عنید یا محکوم بہ میں شریعت ہوتی ہے اور اگر جملہ کا جملہ پر عطف ہے تو محض ثبوت و وجود میں حصہ دہی ہوتی ہے۔ پس مذکورہ مثال میں جمال ہے کہ دونوں ساتھ آئے ہوں اور یہ بھی احتمال ہے کہ ایک دوسرے سے پہلے آیا ہو۔

۲۔ الفاء تلتعقب مع الوصل، فمن قال نزوجته: إن دخلت هذه الدار فبذره، فأت طالق، يقع طلاقاً إذا دخلت الثانية بعد الأولى بلا فراق، وتستعمل الفاء في الخزاء بجاراً؛ لأنه يتعقب المشرط، فإذا قال: إن دخلت الدار فأت طالق، يقع الطلاق عقيب المدخول.

۱۔ کذا تستعمل في أحكام العلل؛ لأنها تعقب العلل، فمن قال لإخوة: "يغتسل منك هذا العبد نكذاً" ففان الآخر: "فهو حر" يكون قبولاً ببيع اقتضاء.

اور بھی نو او مجزاً حال کے لئے ہوتا ہے۔ اس صورت میں حر و داخل کے لئے قید ہوگا۔ جیسے کسی نے اپنے غلام سے کہا: اذ بئى الفاء وأنت حر، یعنی تو مجھے ہزار روپے دیا کر دہاں حال یہ کہ تو آزاد ہو۔ تو آزادی کے لئے ادائیگی شرط ہوئی، اور انہی کے بغیر آزاد نہیں ہوگا۔ پس حال اور ذوالحال دونوں کو جمع کیا جائے گا اور نو شرطیت کے معنی دے گا۔

۴۔ فاء تعقب مع الوصل کے لئے ہے۔ پس معطوف میں سے زمان میں موزع ہوگا، چاہے زمانہ اتنا قلیل ہو کہ اس کا احساس نہ ہو۔ پس جس نے اپنی بیوی سے کہا: إن دخلت هذه الدار فبذره فأت طالق، اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی پس اس گھر میں، تو تجھے طلاق ہے۔ ہاں اگر عورت دوسرے گھر میں پہلے گھر کے بعد بلا تاخیر داخل ہوئی تو طلاق واقع ہوگی ورنہ نہیں۔

اور بھی وہ مجزاً جزا میں ستمانی کی ہوتی ہے، کیونکہ جزا شرط کے پیچھے آتی ہے۔ پس جب شوہر نے کہا: إن دخلت الدار فأت طالق، تو طاقی، دخول دار کے بعد واقع ہوئی۔

اس طرح فاء دوم کی علتوں میں بھی استتال کی جاتی ہے، کیونکہ احکام علتوں کے پیچھے آتے ہیں۔ پس جس نے دوسرے سے کہا: "میں نے یہ خدام تجھے اسے میں بیٹ" پس دوسرے نے جواب دیا: "تو وہ آزاد ہے" تو اس کو اتنا مزاج قبول کرنا ضروری ہے اور آزادی بیچ کے بعد ثابت ہوگی۔ اور اگر دوسرا کہے وہو حر یا کہے: هو حر تو بیچ کا رد کرنا قرار دیا جائے گا۔

وقد تكون الفاء لبيان العلة إذا كانت مما تدوم، فمن قال لعبده: "أد إلي ألفاً فأنت حر" يعتق في الحال ويصير الألف ديناً عليه.
وتستعمل الفاء بمعنى الواو مجازاً، كقوله: "له علي درهم فدرهم" لزومه درهمان.

۳۔ ثم للتراخي، نكح سداً أبي حنيفة يعني يفيد التراخي في اللفظ والحكم جميعاً، وعندهما يفيد التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم.

اور کبھی فاء بیان علت کے لئے آتی ہے جبکہ علت دائمی ہو، یعنی حکم کے بعد بھی وہ موجود رہے جس طرح دو پہلے موجود تھے، تو تعقیب کے معنی جو فاء کا ملول ہیں حاصل ہو چکیں گے۔ پس جس نے اپنے غلام سے کہا: اُد لی ألفاً فانت حر تو مجھے ایک ہزار روپے او کر پس تو آزاد ہے، تو فوراً آزاد ہو جائے گا اور ایک ہزار روپے اس کے ذمہ عرض ہو گئے۔

اور کبھی فاء مجازاً معنی واو استعمال کی جاتی ہے جیسے کسی نے کہا: له علي درهم فدرهم، تو دو درہم لازم ہو گئے۔

۴۔ فم تراخی کے لئے ہے لیکن امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تراخی غلط اور حکم دونوں میں ہوتی ہے، یعنی تم کا ماقبل بول کر خاموش ہو گیا، پھر تم کے ذریعہ کلام یہ۔ پس اگر شوہر کہے: فانت طالق، فم طالق تو کو یہ وہ انت طالق بولی کر خاموش ہو گیا، پھر اسے فرماں لے کہا: فم طالق، اور یہی کامل تراخی ہے، یعنی اکلم اور حکم دونوں میں تراخی ہے۔

اور صاحبین کے نزدیک صرف حکم میں تراخی ہوتی ہے، بولنے میں داخل ہوتا ہے اس لئے کہ بظہر القلوب کلام کے ساتھ ملے ہوئے ہیں، نیز اتصال کے ساتھ عطف صحیح نہیں۔ اس لئے بہتر صرف حکم میں تراخی ہے۔

ثمرة الإحتلال، إذا قال أعر المذبحون هذا أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت أبتدأ، فمعه يقع الأول ويلتغو ما بعده، ولو قدم الشرط تعلق الأول به ووقع الثاني وثلثا الثالث، وإذا لا، يتعلق جمعا، ونزلن على الترتيب.

وقد نهي عن معنى الوباء بجازاء، كقولہ تعالیٰ: ﴿لَوْ كُنَّا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾
 آداب و کتاب میں لمبدین امور۔

ثمرة طلاق: اگر شوہر غیر مدخول بہا سے کہے: أنت طالق، ثم طالق ثم طالق إن دخلت المذبح، تو اسے مناسب کے نزدیک پہلی طلاق واقع ہو جائے گی اور بعد والی بیکار جائیں گی۔ اس لئے کہ جب قرآن پڑھنے میں بھی تھی تو گویا اس نے کہا: أنت طالق، اور اسی بات پر علاؤش ہو گیا، تو یہ طلاق واقع ہو گئی اور اس کے بعد عورت طلاق کا مکمل نہ رہی، کیونکہ وہ غیر مدخول بہا ہے۔ ایسی عورت ایک ہی طلاق سے نکاح سے نظر جاتی ہے۔

اور شرط کا پہلے لگے گا تو پہلی طلاق داخل رہے گی، دوسری واقع ہوگی اور تیسری بیکار جائے گی۔ پس اگر اس عورت سے وہاں باوجود نکاح کرے اور شرط داخل رہے، پائی جائے تو وہ معتق طلاق نہ واقع ہوگی۔

اور صاحبین نے اسے جس کی سبھی معتق نہیں کی، اور ترتیب اور واقع ہو گئی، اس لئے کہ صاحبین کے نزدیک کلام ہونے میں متصل ہے، مہرت میں نہیں نہیں، پس سبھی شرط کے ساتھ معتق ہو گئی، خود شرط عقد نہ ہو یا مؤخر الحکم، وقوع ترتیب اور ہو گا۔ پس اگر اس وقت عورت مدخول بہا ہے تو تینوں واقع ہو گئی، ورنہ اول واقع ہوگی اور عورت تینوں سے نکل جائے گی، اور دوسری اور تیسری بیکار جائیں گی۔

اور اگر کسی نے سب سے زیادہ معنی دیا تو یہ ہے۔ جیسے سورۃ مد میں اللہ پاک کا ارشاد ہے: ﴿لَوْ كُنَّا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾
 حضور ﷺ کی طرف سے وہ ایمان والوں میں سے ہے۔

۴۔ بل لندارك الغلط، بإقامة المكان مقام الأول، كقولهم: جاعني زيد بل عمرو، فائدة: وإنما يصح التذرك به في الإخبار دون الإنشاء، فتطلق ثلاثاً إذا قال للمدحون به: "أنت طالق واحدة بل اثنين" لأنه لم يملك إبطال الأول فيقعان، بخلاف قول: "له علي ألف بل ألفان" فيلزمه أنعان.

۵۔ نكون للاستدراك بعد النفي، كقولك: ما جاعني زيد لكن عمرو، وإنما يصح العطف به عند انقضاء الكلام وإلا فهو مستأنف،.....

۶۔ بل: علی کواول کی جگہ میں رکھ کر غلطی کی اصلاح کے لئے ہے۔ جیسے کوئی کہے: جاعنی زيد بل عمرو: میرے پاس زيد آیا بلکہ عمرو۔ پس تصور مرد کا آنا ثابت کرنا ہے زيد کا نہیں۔ زيد میں احتمال ہے کہ آیا ہو یا نہ آیا ہو۔

ذکرہ: حل کے ذریعہ غلطی کی اصلاح اطلاع دینے میں درست ہے، انشا (کوئی بات نئی پیدا کرنے) میں درست نہیں۔ پس اگر کسی نے یہ دخول بہ عورت سے کہا: أنت طالق واحدة بل اثنين، تو تین طالقیں واقع ہو گئی۔ کیونکہ شہد اول کو باطل کرنے کا حق نہیں رکھتا، پس اولی و ثانی دونوں واقع ہو گئی، برخلاف اگر کوئی کہے: له علي ألف بل ألفان تو وہی ہزار لازم ہو گئے، کیونکہ یہ اخبار ہے جس میں غلطی کی اصلاح ہو سکتی ہے اور اول انشا ہے، اس میں اصلاح ممکن نہیں۔

۷۔ لكن نفی کے بعد استدراک کے لئے ہے، یعنی کام سابق سے جو ہم پیدا ہو اس کو مٹا کرنے کے لئے ہے۔ جیسے آپ کہیں: ما جاءني زيد لكن عمرو! میرے پاس زيد نہیں آیا لیکن عمرو۔ پہلے جملہ سے خیال پیدا ہوا کہ شاید مروءہ آیا ہو، کیونکہ دائیں لازم مزموم ہیں، اس لئے استدراک کیا کہ عمرو آیا ہے۔

تشریح: لكن اگر نون کے جزم کے ساتھ ہے تو حرف عطف ہے اور استدراک کا کلام دیتا ہے۔ اور اگر نون کی تشدید کے ساتھ ہے تو حرف مشبہ بالفعل ہے، اور اس وقت بھی وہ استدراک کے معنی دیتا ہے۔

كألمة إذا تزوجت بغير إذن مولاه بمائة درهم، فقال المولى: لا أحيز
النكاح بمائة درهم، لكن أحيزه بمائة وخمسين درهماً، بطل العقد لأن
الكلام غير متسق.

٦- أو لأحد المذكورين، فقوله: "هذا حر أو هذا بمنزلة قوله: "أحدهما حر" فكان له ولاية النياح.

سوال : نکلن کے ذریعہ عطف کب صحیح ہے ؟ جواب : نکلن کے ذریعہ عطف اس وقت صحیح ہے جب کلام پیوستہ ہو، اگر کلام پیوستہ نہ ہو تو نکلن سے جملہ مستانہ ہوگا۔
 نواد کلام کی پیوستگی کے لئے دو یا تین ضروری ہیں :

آیت: لکن کلام سابق کے ساتھ موصول ہو مفعول نہ ہو۔ پس اگر لکن سے پہلے خاموش ہو گیا۔ پھر لکن سے کلام یہ تو کلام پیوستہ نہ ہو گا۔ دوم: ایضاً ایک ہی بات کی نفی اور اثبات نہ ہو، بلکہ نفی ایک چیز کی طرف راجع ہو، اور اثبات دوسری چیز کی طرف۔ مثلاً: کوئی شخص کہے کہ "تفلیں کے میرے ذمہ ہزار روپے ترحض ہیں" پس وہ شخص کہے: "نہیں، بلکہ غصب کے ہیں" تو مال لازم ہو گا۔ کیونکہ کلام پیوستہ ہے، اور نفی سبب کی ہے، مال کی توحس۔ پس اگر ان دو شرطوں میں سے کوئی شرط مفقود ہو تو کلام نیا ہو گا معطوف نہیں ہو گا۔

جیسے کس باندی نے اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر سو درہم میں نکاح کر لیا، پھر مولیٰ نے کہا: ”میں سو درہم میں نکاح کی اجازت نہیں دیتا لیکن فزحہ سو درہم میں اجازت دیتا ہوں“ تو عقد باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ کام ہو سکتا نہیں۔ کیونکہ جب مولیٰ نے کہا: ”میں سو درہم میں نکاح کی اجازت نہیں دیتا“ تو اس نے جزا اور نیا سے نکاح کو انعقد دیا، اور محبت نکاح کی کوئی صورت باقی نہیں رہی۔ پھر جب بعد میں کہا کہ ”لیکن فزحہ سو درہم میں اجازت دیتا ہوں“ تو یہ یقیناً اسی مثنیٰ نکاح کا اثبات ہے۔ اس لئے کہ ”مهر“ نکاح میں مائع ہے، اس کا کچھ اعتبار نہیں، جس دونوں حکام متناقض ہو گئے۔ لہذا دوسرے کام کوئے مهر کے ساتھ نکاح پر محمول کیے جائے گا۔ پس لیکن مستأنف ہوگا، غافلہ نہیں ہوگا۔

۴۔ او دو مذکورہ جہوں میں سے ایک کے لئے یہ جیسا مول ناقول: هذا جو اور هذا ایسا ہے =

و کلمۃ "أو" فی النفی تو جب نفی کل واحد من المذکورین، فلو قال:
 "لا أکلم هذا أو هذا" یحتمل إذا کلم أحدهما. وفي الإثبات یتناول
 أحدهما مع التخصیر، کقولهم: "عذ هذا أو ذاك".

ومن ضرورة التخصیر عموم الإیاحی، کقولہ تعالیٰ: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ
 مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾.

وقد تكون "أو" مجازاً بمعنى "حتى"، کقولہ: "لا أدخل هذه الدار، أو
 أدخل هذه الدار" تكون "أو" بمعنى "حتى"، فلو دخل الأولى أولاً
 حتمت، ولو دخل الثانية أولاً برّ في عینہ.

جیسا: اخذتُها خراً، پس اس کو بیان کا اختیار ہوگا، جس غلام کو تمہیں کرے گا وہ آزاد ہوگا
 اور کلام غفل میں لفظ او دومذکور باتوں میں سے ہر ایک کی نفی کرتا ہے۔ پس اگر کسی نے قسم کھائی
 کہ میں اس سے یا اس سے بات نہیں کروں گا تو کسی بھی ایک سے بات کرنے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔
 اور کلام مثبت میں لفظ او دومذکور باتوں میں سے کسی ایک کو شامل ہوتا ہے، اور تمہیں لا اختیار رہتا
 ہے۔ جیسے لوگوں کا قول کہ "یہ لے یا یہ" تو لینے والے کو اختیار ہوتا ہے، کوئی بھی ایک لے سکتا ہے۔
 اور تخیر کے لئے ضروری ہے کہ ایامت عام ہو۔ جیسے سورۃ مدکہ میں ہے "میں تمہارا کفار دوسرے حکمتوں کو
 کھانا دے اوسط درجہ کا جو اچھے گھر والوں کو کھانے کے لئے دیا کرتا ہے یا ان کو کھانا دینا یا ایک گردن اظہام یا
 باہری) آزاد کرنا" تو کفار دینے والے کو اختیار ہے۔ یہی منوں میں سے جو چاہے کفارہ ادا کرے۔

اور کبھی او مجلداً حتی کے معنی میں ہوتا ہے، جیسے کوئی کہے: لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه
 الدار میں اس گھر میں داخل نہیں ہوں گا یہاں تک کہ اس گھر میں داخل ہوؤں، تو یہاں او بمعنی
 حتی ہوگا۔ پس اگر پہلے گھر میں داخل ہو تو قسم ٹوٹ جائے گی، اور اگر دوسرے گھر میں پہلے داخل
 ہوا تو قسم پوری ہو جائے گی۔

۷- حتی للغایۃ فی أصل الموضوع، وهذا إذا كان ما قبلها قابلاً للاستداد وما بعدها صالحاً للغایۃ، کـ "عبدی حر إن لم أضربک حتی یشفع فلان" فإن لم يضرب أصلاً أو ترک الضرب قبل شفاعۃ فلان بحث۔
 فلان لم تستقم للغایۃ فلمجازاً بمعنی "کی"، وهذا إذا لم یکن ما قبلها قابلاً للاستداد ولا ما بعدها صالحاً للغایۃ، وأمكن حملها على الجزاء، کقولہ: "عبدی حر إن لم آتک حتی تغدینی" فإفاء فلم بعده لا یعت۔

۷۔ حتی کی اصل حادث غایت کے لئے ہے۔ غایت یعنی آخری حد، جہاں پہنچ کر چیز رکھتی ہے۔ اور یہ معنی اس وقت میں جب حتی کا اصل قابل امتداد ہو اور حتی کا ما بعد غایت بن سکا ہو۔ امتداد کے معنی میں۔ درازی، لمبائی۔ جیسے کوئی کہے: عبدی حر إن لم اضربک حتی یشفع فلان، میرا غلام آزاد ہے اگر میں تجھے نہ ماروں، یہاں تک کہ فلاں سفارش کرے۔ پس اگر بالکل نہ مارا یا مارا مگر فلاں کی سفارش سے تجھے چھوڑ دیا تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ کیونکہ ضرب (مار) بھروسے دراز ہو سکتی ہے، اور "سفارش" مار کی نہایت بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔

اور اگر غایت کے معنی درست نہ ہوں، تو حتی مجازاً بمعنی کمی ہوگا، اور یہ اس وقت ہوگا جب حتی کا ما قبل قابل امتداد نہ ہو، اور نہ اس کے ما بعد میں غایت بننے کی صلاحیت ہو، اور حتی کو جزاء پر محمول کرنا ممکن ہو۔ جیسے کوئی کہے: عبدی حر إن لم آتک حتی لعلی، میرا غلام آزاد ہے اگر میں آپ کے پاس نہ آؤں تاکہ آپ مجھے ناشتہ کرائیں۔ پس وہ آیا، مگر اس نے اس کو ناشتہ نہیں کرایا، تو حادث نہیں ہوگا یعنی غلام آزاد نہیں ہوا۔ کیونکہ ناشتہ کرنا غایت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، بلکہ ناشتہ کرائنا یا نہ کرنے کی دعوت دیتا ہے، ہاں جزائے کی صلاحیت رکھتا ہے، پس اس پر محمول کیا جائے گا۔
 اور اگر یہ بات بھی ناممکن ہو تو حتی مجازاً محض عطف کے لئے بمعنی تاہم ہوگا اور غایت کے معنی ختم ہو جائیں گے۔ جیسے کوئی کہے: عبدی حر إن لم آتک حتی انعلی عندک الیوم، میرا غلام آزاد ہے =

فإن تعدد هذا الحدث لم يطفئ المضيئ بمعنى الماء شارباً وبطل معنى العاية، كقولهم: "عبدني حر إن لم آتاك حتى أتعدني عندك اليوم فأتاه فلم يخذ عنه عني القبر في ذلك اليوم بحث".

۸۔ ر. لا تنهأ العاية، كـ "مرت من ديوبند إلى دہلی"

ثم إن كانت العاية قائمة بنفسها لا تدخل في المعنى كقولهم: "شربيت الأرض من هذا الحائط إلى هذا الحائط". وإن لم تكن قائمة بنفسها، فإن كان مصدر الكلام مضافاً لا غاية تدخل كالمرفق والكعبين، وإن لم يتألفا أو كان فيه شك لا تدخل كالليل في اليوم.

اگر میں نہ آؤں آپ کے پاس، میں میں آپ کے پاس آج آؤں۔ پس وہ اس کے پاس آیا۔
اور اس کے پاس اس دن میں نورانا شے نہ کیا تو شے ہو جائے گا بھی غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ جب
دونوں فعل ذات اور شے کرنا و فیل ذات کی طرف منسوب کئے تو خود اپنا فعل اپنے فعل کے لئے جڑا
نہیں بن سکا۔ پس غلط فہم ہر معمول کریں گے، اور معلوم و معلوف میں کچھ نہ سمجھ پائی
ہوئے کے لئے شرط ہوگا۔

۹۔ ائی بجائے غایت کے لئے ہے، جیسے میں نے دیوبند سے اعلیٰ تک کا طریقہ پھر اگر غایت مستقل
بالذات ہو تو غایت حقیقی میں داخل نہیں ہوگی۔ جیسے کوئی کہے میں نے اس دیوار سے اس
دیوار تک زمین خریدی، تو دونوں دیواریں بیچ میں داخل نہیں ہوتی۔

اور اگر غایت مستقل بالذات موجود نہ ہو، جس دیکھیں گے کہ شروع کا غایت کو شامل ہے یا نہیں؟
اگر غایت ہے تو غایت حقیقی میں داخل ہوگی۔ جیسے نصرانی آیت میں کہیں اور کھنکھنے غم غم غم میں
داخل ہیں، کیونکہ آتھ وہ پہلے کہیں اور کھنکھنے غم غم میں شامل ہیں اور اگر شروع کا غایت کو
بشمول شامل نہ ہو یا غلبہ ہو تو غایت حقیقی میں داخل نہ ہوگی۔ جیسے رات روز سے میں داخل نہیں۔
کیونکہ وہ ان میں شامل نہیں۔

۹۔ علی للالزام، فقوله: لفلان علی ألف، یکون دیناً.

وإذا دخلت في المعاوضات المحضة تكون بمعنى "الباء" عازراً، كقوله: "بعثت هذا علی ألف" أي باللف.

وقد تكون للشرط، كقوله تعالى: ﴿وَيَا بَعْلَتَا عَلَىٰ أَنْ لَا يَشْرِبَ كُنَّ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾.

۱۰۔ في الظرفية، فإذا قال: "غصبت ثوباً في منديل، أو لمرأى في فوصرة" لزماه جميعاً، ونستعمل في الزمان والمكان والمصدر:

أ۔ فإذا استعملت في ظرف الزمان، كقوله: "أنت طالق في غد" قال: يستوي حذفها وإظهارها ويقع الطلاق كما طلع الفجر، وقال أبو حنيفة: يتيقن في الحذف يقع انطلاق كما طلع الفجر، وفي الإظهار

۹۔ علی الزام (لازم کرنے) کے لئے ہے۔ جیسے لفلان علی الف، لان کے میرے نام پر اور ہے ہیں، تو وہ قرضہ ہوگا۔

اور جب علی نہ نص معاوضات میں استعمال ہو تو وہ عجزاً بمعنی باء ہوتا ہے۔ جیسے کوئی کہے: بعثت هذا علی ألف، میں نے یہ چیز ہزار روپے میں بیگی، یعنی عوض ہزار بنی۔

اور کبھی علی شرط کے لئے ہوتا ہے، جیسے سورہ ممتحن میں ارشاد ہے: ﴿وَيَا بَعْلَتَا عَلَىٰ أَنْ لَا يَشْرِبَ كُنَّ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ یعنی آپ سے بیعت کریں اس شرط پر کہ وہ اللہ کے ساتھ کسی چیز کو شریعت نہ کریں گے۔

۱۰۔ في ظرفیت کے لئے ہے یعنی کسی چیز کی جگہ یا زمانہ بتانے کے لئے ہے، پس اگر کوئی کہے: غصبت ثوباً في منديل، میں نے رومل میں کپڑا غصب کیا، یا کہے: غصبت ثوباً في فوصرة، میں نے فوکرے میں کھجور غصب کی، تو دونوں ہی لازم ہو گئے اور في ظرف زمان، ظرف مکان اور مصدر دینوں کے ساتھ استعمال ہوتا ہے:

الف۔ لیکن جب ظرف زمان میں استعمال کیا جائے، جیسے کوئی کہے: انت طالق في غد، تو صاحبین کے نزدیک یہ کا حذف کرنا اور ظاہر کرنا یکساں ہے اور آئندہ کلی صیغ طلوع ہوتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور اسباب حنفیہ پیش فرماتے ہیں: اثر في حذف ہونا۔

لو نرى آخر النهار صحت نيته، وإلا يقع في جزء من الفقد على مسيل الإجماع.

ب- وإذا استعمت في ظرف المكان، كقوله: "أنت طالق في مكة" يقع في جميع الأماكن.

ح- وإذا دخلت على المصدر، كقوله: "أنت طالق في دخولك الدار" نفيد معنى الشرط، فلا يقع قبل دخول الدار.

۱۱ الباء للإلصاق، ولهذا يدخل على الألفاظ، كقوله: "اشتريت منك هذا العبد بكذا" يكون الکر هنا فيصح الاستبدال به.

۱۲ صبح طلوع ہونے ہی طلاق واقع ہو جائے گی، اور اگر فی عبارت میں مذکور ہو تو دو صورتیں ہیں: اگر اس نے آئندہ کل کے آخر کی نیت کی تو اس کی نیت درست ہے۔ آئندہ کل کے آخر میں طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر ایسی کوئی نیت نہیں کی تو آئندہ کل کے کسی مبہم (غیر متعین) جزو میں طلاق واقع ہوگی۔

ب- اور جب فی ظرف مکان میں استعمال کیا جائے، جیسے شہر کا قول: "انت طالق فی مکہ، تجھے مکہ میں طلاق، تو وہ طلاق تمام جگہوں میں واقع ہوگی، مگر کی کچھ خصوصیت نہ ہوگی (یعنی برائے ہی طلاق واقع ہو جائے گی)۔

ج- اور جب فی مصدر پر واقع ہو، جیسے کسی کا قول: "انت طالق فی دخولک الدار، تو فی شرط کے معنی کا قائلہ دے گا، پس گھر میں داخل ہونے سے پہلے طلاق واقع نہ ہوگی۔

۱۳ باء الصاق (ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ ملائے) کے لئے ہے، اسی وجہ سے دو شمن پر داخل ہوتی ہے۔ کیونکہ بیع میں بیع اصل ہے اور شمن شرط ہے، یعنی حصول بیع کا وسیلہ (ذریعہ) ہے۔ اور قائلہ یہ ہے کہ تابع شمن اصل کے ساتھ ملے۔ پس باء کا مدخول بیع نہیں ہوگا بلکہ شمن ہوگا۔ جیسے کوئی کہے: "اشتریت منك هذا العبد بكذا" من حظرة جیدہ =

هذا غير أصح، والبولاني يحاذر فيها كذا في معرض والريادة وغيرهما.

ما يتعلق بربصاح الأدلة

وهذه المصنف تحمل البيان، والبيان لغة الإظهار، قال تعالى: يُؤْتِيهِ الْبَيَانَ، واصطلاحاً: إظهار أفراد لمخاطب، والبيان على خمسة أوجه:

١- بيان الشرح، وهو تم كيد الكلام، بما يقتضيه احتمال الخبر أو الخصوص، كقوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (الأنعام: ١٠٢).....

= میں نے آپ سے یہ علم شریع الہیوں کے ایک عمدہ نمونے کے عوض، تو شکر میں ہو گا اور اس میں خبر ملی جا کر ہو گی، اور علم حق ہو گا اور اس میں خبر ملی جا کر نہ ہو گی، اور
 باد کے ایک معنی تھکتی ہیں۔ دیگر معانی جیسے آسمانی اور زائد ہونا وغیرہ اس کے بجائے معنی ہیں۔

”بیان“ کا بیان

یعنی وہ باتیں جو دلائل شریعتیہ سے مستفاد ہیں۔

۲- خود، اس شریعت و احکامات، کچھ ہیں احکامات خاص ہیں کبھی تفصیل دیتی ہے، اس طرح تمام میں اور مشترک اور مجمل ہیں، اس میں بحث ہوتی ہے جن میں تفصیل سے بیان کے لغوی معنی ہیں، تمام افراد اور ہر بات حق ہے: ﴿إِنَّمَا عَلَّمَ الْبَشَرَ مَا نَسِيَ﴾ (النحل: ١٠١) یعنی انھیں کافریتہ علم اور خطائی معنی ہیں، مخاطب کے سامنے اپنی مراد تمام کرنا، بیان کی پانچ صورتیں:

۱- بیان کرنا، کلام، قرآن، الفاظ سے مؤلف کرنا کہ بجائے تفصیل کا احتمال قسم دیا جائے۔
 ۲- شرح الفاظ کے معنی، واضح ہوں مگر میں میں مجاز یا تفصیل کا احتمال ہو، پس شکم یعنی مراد واضح کر، پس اس کے بیان سے واضح لغوی مراد اور واضح ہو جائے۔

۳- فرقہ بچہ، قاضی کی قدر ۶۰ تھیں جو تھی، فقہ نے اس فرقہ میں کی مقدار سو دو سو سے دو سو دو سو
 ۴- فرقہ بچہ، قاضی کی قدر ۶۰ تھیں جو تھی، فقہ نے اس فرقہ میں کی مقدار سو دو سو سے دو سو دو سو

وقوله تعالیٰ ﴿فَسَجِدْ لِلْمَلٰٓئِكَةِ كُلِّهِمْ اُخْمَعُوۡا۟﴾ وکتوبہ: "الغلام علی قفیز حنطۃ بفقیر الیلا"۔

حکمت: یہاں مومنان و مفسولان۔

۲۔ یہ ان تفسیر: وہ ان یكون النطق غیر مکشوف المراد: لکونہ محسوساً اور مطہراً کما فی کشفہ انکم بیاہ، کتوبہ تعالیٰ ﴿وَتَقِیْمُوا الصَّلٰۃَ﴾ انوار الکافیہ کتابت الصلاۃ والمزینۃ بجملة، وجاء بیاہما فی الاحادیث۔

مثال:

۱۔ سورۃ انعام میں زمرہ پاک ہے ﴿وَلَا طَٰٓئِفَ بِهٖۤ اِلَّا مَنۢ بَدَّلَہٗ فَاُولٰٓئِکَ لَہٗمْ اٰیٰتٌ﴾ انہ کوئی بدلہ دینے والوں بدلہ دے رہے ہیں۔ حقیقت زبانوں سے بدلتے ہیں، لیکن مجازی معنی کا احتمال ہے۔ لے جی۔ فلاں بظہر بعینہ ان اپنی بدلتے سے بدلتے رہتا ہے۔ بظہر بحاجہ کہنے سے یہ احتمال ختم ہو گیا۔

۲۔ سورۃ زمر میں رشا پاک ہے ﴿فَسَجِدْ لِلْمَلٰٓئِكَةِ كُلِّهِمْ اُخْمَعُوۡا۟﴾ زمرہ سورہ و عشقوں نے ایک ساتھ سمجھ دیا۔ مالک نفع ہے و تمام ہے، مگر تخصیص کا حق ہے و شاید بعض فرشتے مردہوں تکلم سمجھوں گے ان احسن کو شکر دیں۔

۳۔ سورہ اور جیسے قائل کا قول "فلاں سے لے کر میرے ذمے سبوں کا ایک قفیز ہے" کے قفیز سے "قفیز ایک قدم پرانہ ہے۔ مختلف عاقبات میں اس کی مقدار مختلف ہوتی ہے اس لیے اس کے ذریعے اس کی مقدار سمجھا جائے یعنی اتالیق کو دیتی ہے) جس جب قائل نے "شجر کے ٹہرے سے بڑھ دیا تو قی قیام باقی رہا، جیسا کہ تقدیر ہے۔ اس کے "جیسا کہ" بھی لیتے ہیں۔

حکم: بیان تفریح کلام سے ملتا ہوا بھی آسکتا ہے اور جہاں بھی۔

۴۔ بیان تفسیر یہ ہے کہ الفا کی مراد واضح نہ ہو رہی ہے اور نہ وہ محسوس یا "تفہیم" ہیں کلمہ اپنے عین سے اس کی مراد واضح کرے۔ جیسے اللہ پاک ہر شے ہے۔ "مذکر کا جنم کر رہا ہے اور زہرا کو "انوار" اور زہرا دونوں کلموں الفا ہیں، احادیث میں ان کا بیان آیا، انہی کو لکھنے سے اپنے قوس فعل کے ذریعے اس اتصال کو ختم فرمایا، اور اللہ عز و جل کی مراد کو پورے طور پر واضح کر دیا۔

وفوله تعالیٰ: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^۱ کان القرء مشترکاً بین الخیض والظہر، فبین الیہی ﷺ مراد اللہ تعالیٰ بقوۃ: طلاق الأمة تطليقتان وقرؤها حیضتان.

حکمہ: یصح موصولاً ومفصلاً.

۳- بیان تغییر: ہو أن يتغير ببيان المتكلم معنى كلامه، وذلك بالانطلاق بالشرط وبالامتناء، كقوله: "أنت طالق إن دخلت الدار" وقوله ﷺ: لا تبيعوا النعيب بالذهب إلا سواء بسواء.

دوسری مثال: اللہ پاک کا ارشاد ہے: "اور طلاق دی ہوئی عورتیں اپنے آپ کو تین قرو تک (نکاح سے) روکے رکھیں" اس میں لفظ "قرو" جنس اور طہر میں مشترک ہے۔ نبی ﷺ نے اپنے ایک ارشاد کے ذریعہ اللہ پاک کی مراد واضح کی، فرمایا: "باندی کی طلاق دو طلاقیں ہیں، اور اس کے قرو دو جنس ہیں۔" (ابوداؤد، ترمذی)

حکم: بیان تفسیر کلام سے متصل بھی آسکتا ہے اور متصل بھی۔

۳- بیان تغییر یہ ہے کہ حکم کے بیان سے اس کے کلام کا مطلب بدل جائے اور یہ تہدیی دو طرح سے ہوتی ہے: ۱۔ شرط کے ساتھ مطلق کرنے سے ۲۔ اور اشتکائے ۳۔

جیسے کوئی کہے: انت طالق إن دخلت الدار، تجھے طلاق اگر تو گھر میں گئی۔ اگر شوہر صرف انت طالق کہتا تو فوراً طلاق پڑ جاتی۔ مگر جب اس نے شرط کے ساتھ مطلق کر دیا تو اب کلام مجز کی بجائے مطلق ہو گیا اور حکم بدل گیا۔ اور بخدی شریف کی روایت میں ہے کہ: "سو ہارسے کے بدلے مت بچو، مگر برابر برابر" اگر صرف پہلا جملہ ہوتا تو سونے کے بدلے بیچ سکتا تھا باہر ہو جاتی، مگر جب اشتہا آیا تو کلام کا مطلب بدل گیا۔ اب مطلب ہو گا کہی بیٹی کے ساتھ مت بیچو۔

(۱) ایک تیسری صورت بیان تغییر کی نایت بھی ہے۔ یعنی کلام میں مذکور حکم کی حد بیان کر دی جائے تو بھی کلام کا مطلب بدل جائے گا

حکمه: یصح موصولاً ولا یصح منصولاً۔

فائدہ: المعلق بالشرط یکون مسبباً عند وجود الشرط لا قبلہ، فمن قال لأحبیبة: "إن تزوجتک فأنت طالق" کان تعلیق صحیحاً، فلو تزوجها یقع الطلاق۔

فائدہ: الاستثناء یکون نکلاً بالباقی بعد الثبوت، کقولہ تعالیٰ: ﴿وَقَدْ نَزَّلْنَا آلَکَافَ مَنًّا إِلَّا خَمْسَ عَشْرَ نَجْمًا﴾ ای لست نوح طلاقاً فی القوم تسع مائة وخمسين عاماً۔

۴- بیان الضرورة: هو بیان حاصل بطریق الضرورة۔ وهو علی ثلاثة أوجه:

۱- ما یکون فی حکم المنطوق، کقولہ تعالیٰ: ﴿وَوَدَّ أَنُّوَاهُ فَلَئِنَّهُ

الْبَلَّغُ﴾

(البقرة: ۱۲۸)

حکم: بیان تغیر صرف موصولہ درست ہے، منصولہ درست نہیں۔

فائدہ: جو بات شرطی محقق ہو وہ اس وقت حکم کا سبب بنتی ہے جب شرط پل جائے، اس سے کہ وہ حکم کا سبب نہیں ہوتی۔ پس جس نے اپنی عورت سے کہا: "اگر میں تجھ سے نکاح کر دوں تو تجھے طلاق" تو یہ تعلیق درست ہے، پس اگر وہ اس عورت سے نکاح کرے گا تو طلاق پڑ جائے گی۔

فائدہ: استثناء میں استثناء کرنے کے بعد جو بات بچتی ہے اسی کا حکم ہوتا ہے، یعنی گویا حکم نے بقدر استثناء کا حکم ہی نہیں کیا۔ جیسے سورہ عنکبوت میں ارشاد ہے: "پس نوح علیہ السلام قوم میں گھبرے ہر سال گھر بچو ہر سال" یعنی وہ قوم میں ہر سال نو سال گھبرے۔

۵- بیان ضرورت مدعیان ہے جو طریق ضرورت یعنی خود بخود ہو جائے۔ اور اس کی تین صورتیں ہیں:

الف۔ وہ جو منطوق کے حکم میں ہے (منطوق منہیوم کی ضد ہے۔ یہ بات القاطعہ سے مجھ میں آجائے اور اس کو سمجھنے کے لئے اجتہاد و استنباط کی ضرورت نہ ہو تو وہ منطوق ہے) =

۱۔ بیان حجاب۔ وهو ما ثبت بدلالة حال التکلم، كما إذا رأى الشارع امرأ فلم يبه عنه، كان مسكوتاً بمنزلة البيان أنه مشروع. ومنه: ما ثبت ضرورة دفع العروء عن النساء: كسكوت المولى حين رأى عيته يبيع ويشترى؛ فإنه يصير بدءاً له في التحلقة؛ لأن المسكوت في ما صبح الحاجة إلى البيان بمنزلة النسيان.

۲۔ بیان عطف: وهو أن بعض مكين أو موزون على هذه هذه فبكون ذلك العطف بياناً للحملة المحملة: كقولہ: "له عني مائة ودرهم" كان العطف بمنزلة البيان أن لكل من ذلك الجنس.

جیسے سورۃ نساء میں ارشاد آیا ہے: "اگر میرے بیٹے کو امانت ہو، اور اس کے ساتھ باپ ہی اس کے وارث ہوں تو اس کی حالت کا ایک تہائی ہے" یہاں معلوم ہوا کہ جو کچھ بیٹے کا ہے وہ باپ کا ہے، کیونکہ اور تو کوئی وارث نہیں۔ لیکن باپ کے حصہ کا بیان بھی اسی آیت میں ہے۔

۳۔ بیان سہارہ یعنی وہ بیٹا جو عظیم کی امانت کے قریب سے محبت ہو۔ اس کی دامغانی میں یہ تقریر نہ ہو، جب نبی کریم ﷺ کی کام کو نہ لیں اور اس سے نہ روکیں۔ تو آپ ﷺ کی خاموشی سے یہ بات واضح ہوگی کہ وہ معاملہ جارہے۔

۴۔ مولیٰ کی خاموشی۔ مولیٰ نے اپنے غلام کو، یا کچھ بہ خرید و فروخت کر رہا ہے، مولیٰ خاموش رہا غلام کو روک دے نہیں، تو اس کی خاموشی غلام کے لئے ہار و بار کی ایجاد ہوئی۔ یہی ضرورت کہ اگر یہ نہیں ہی جائز کہ لوگوں کو دھوکہ ہوگا۔ ان کو دھوکہ سے بچانے کے لئے خاموشی کو یہاں قرار دیا ضروری ہے، کیونکہ کلام وہ ہے: "بیان کی ضرورت کے سوا کچھ خاموشی سے لے لیا جاتا ہے۔"

۵۔ بیان عطف۔ حتیٰ کسی سبب بند ہے کسی کہیں یا اور کوئی چیز کا عطف کرنا اس عطف سے اس سبب بند کی وضاحت نہ جائے گی جیسے قرآن مجید: "له علی مائة ودرهم، تو یہ عطف اس بات کا بیان ہوا کہ کبھی اس جہنم سے ہیں، یعنی سہ بھی، درہم ہی ہیں۔

۵۔ بیان التبدیل: وهو النسخ، وهو رفع الحكم الأول بنص شرعي متأخر، كقوله ﷺ: كنتُ عهدتكم عن زيارة القبور، فروا بها۔ حکمہ، يجوز من صاحب الشرح، ولا يجوز من العباد۔

البحث الثاني

في سنة رسول الله ﷺ

السنة لغة: الطريقة، وسنة النبي ﷺ ما ينسب إليه من قول أو فعل أو تقرير، والمراد بالسنة ههنا ما هو شامل لأقوال الصحابة وأفعالهم أيضاً۔

۱۔ بیان تبدیل: جس کا دوسرا نام "نسخ" ہے۔ اور وہ حکم اس کو متاخر نعم شرعی کے ذریعہ اخراج ہے، جیسے حدیث شریف میں ہے کہ "میر نے آپ کو لوگوں کو زیارت قبور سے منع کیا تھا، میں قبور کی زیارت کرو" (انسائی، دین ماجہ) اس حدیث سے دو باتیں ثابت ہو گئیں:

۱۔ اہل صحرا اہل یعنی زیارت قبور کی ممانعت، دوسری نفع متاخر یعنی بعد والی نفع کے ذریعہ اس کا اخراج۔ تفسیر قرآن کریم میں اس بیان کے لئے دونوں عنوان آئے ہیں۔ سورہ بقرہ میں آیت ہے: ﴿وَمَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ اور سورہ نحل میں آیت ہے: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِكُمْ إِذَا قُلْتُمْ﴾ اس لئے اس بیان کے یہ دونوں ہیں۔ حکم: یہ دونوں شارع کی طرف سے ہی جائز ہے، بعد والی کی طرف سے جائز نہیں۔

خالدہ: شارع یعنی حکم مقرر کرنے والے۔ حقیقت میں شارع صرف اللہ تعالیٰ ہیں، مگر مجازاً نبی ﷺ پر بھی شارع کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

دوسری بحث

سنت نبوی کے بیانات میں

سنت کے لغوی معنی ہیں: رسم، اور سنت نبوی سے مراد اقوال و افعال و انتہات ہیں جو آپ ﷺ کی طرف منسوب کی جاتی ہیں۔ اور یہی سنت کا نظام ہے، اس میں صحابہ کے اقوال و افعال بھی شامل ہیں۔

والأقسام اعشرون التي سبق ذكرها في بحث كتاب الله تعالى ثابتة في السنة أبصراً، وهذا الباب لبيان ما يختص به السنن،
ونعلم أن حجر رسول الله ﷺ بمنزلة الكتاب في حق لزوم العلم والعمل به، فإن من أطاعه فقد أطاع الله، إلا أن الشبهة في باب الحجر في ثبوته من رسول الله ﷺ واتصاله به.

تشریح: سنت کے اصطلاحی معنی میں، اصطیفة المسنونة فی الدین، دو روئی دامت جسما چاہتا ہے۔ اور حدیث کے معنی میں، رسول اللہ ﷺ کا قول، فعل اور سنیہ (تقریر)۔

اور سنت اور حدیث میں عموم و خصوص میں وہم کی نسبت ہے۔ جو حدیث معمول بہ ہیں وہ حدیث بھی ہیں اور سنت بھی۔ اور جو احادیث منسوخ ہیں یا نافی تہذیب کے ساتھ محکمہ میں ہیں وہ حدیث ہیں، سنت نہیں ہیں۔ اور غفلان راشدین اور صحابہ کے اقوال و افعال سنت ہیں، حدیث نہیں۔ اور احادیث میں سنت کو مقصد پر کرنے کا اور ان کے عمل پر اسے کا حکم ہے، اور احادیث کو محفوظ کرنے کا اور ان کو آجے رخصانے کا حکم ہے۔ اس لئے بحث دینی میں "سنت" کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے، حدیث کا لفظ فقیر نہیں کیا جاتا۔

اور کتاب اللہ کی بحث میں جن میں اقسام کا ذکر کروا چکا ہے وہ سب سنت میں بھی متعلق ہوتی ہیں۔ لہذا وہ سب اقسام اور ان کی تفصیلات یہاں بھی طوطا رکھی جائیں۔ اور یہ باب ان باتوں کو بیان کرنے کے لئے ہے جو سنت کے ساتھ خاص ہیں۔

اور یہ بات بھی جان لیں کہ رسول اللہ ﷺ کی خبر (اخبار) عام دھن کے ذریعہ منقولہ کتاب اللہ کے ہے اس پر کتاب اللہ کی ضرورت عمل کرنا اور اس کا عقلا رکھنا ضروری ہے۔ کیونکہ جو رسول اللہ ﷺ کی اطاعت (امر بالمعروف نہی) کرتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرتا ہے۔

ہاں! البتہ اس میں شبہ کی گنجائش ہے کہ کوئی خاص حدیث نبی ﷺ سے ثابت ہے یا نہیں۔ ہم اس کی سند آپ ﷺ سے متصل ہے یا نہیں؟

[انقسام السنة]

[باعتبار کیفیت الاتصال بنا]

فالسنة باعتبار كيفية الاتصال بنا من رسول الله ﷺ على ثلاثة أقسام:

۱- المتواتر: هو ما رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم توافقهم على الكذب، كقتل القرآن والصوات الخمس.

حكمه: يوجب علم اليقين كاليان علما ضروريا ويكون رده كفرا.

۲- المشهور: هو ما كان من الأحاد في الأصل ثم انتشر في القرن الثاني حتى نقله قوم لا يتوهم توافقهم على الكذب وتلفته الأمة بالقبول، كحديث المسح على الخفين.

[سنت کی قسمیں]

[اتصال کے اعتبار سے]

پس سنت رسول اللہ ﷺ سے ہم تک متصل ہونے کی کیفیت کے اعتبار سے تین قسموں میں ہے:

۱- متواتر: متواتر وہ حدیث ہے جس کو دور صحابہ سے بعد تک بے شمار لوگوں نے روایت کیا ہو، اور ان کا جھوٹ یا شقاق ہونا خیال میں نہ آتا ہو۔ جیسے قرآن کریم اور پانچ نمازوں کی نفل۔

نوٹ: پہلے توہر کی چار قسمیں ہیں کی گئی تھیں، مذکورہ مثالیں توہر طبقہ کی ہیں۔

حکم: متواتر علم یقینی کو ثابت کرتا ہے جیسے مشاہدہ، اور وہ علم ہدیکی ہوتا ہے اور متواتر کا انکار کفر ہے۔

نوٹ: ہدیکی علم وہ ہے جو غور و فکر اور مقدمات ملا کر حاصل نہ کیا گیا ہو، خود بخود یقین حاصل ہو جی ہو۔ جیسے سورج دیکھ کر اس کے طلوع کا یقین ہو جاتا ہے۔

۲- مشہور: مشہور وہ حدیث ہے جو چار میں (یعنی دور صحابہ میں) آج کل میں سے ہو، یعنی ایک روئے =

حکمہ: یوجب علم علمائینہ وبکون وندہ مدعہ.

۳ خبر الواحد: هو ما يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً، كأكثر الأحاديث، ولا عيرة للعدد إذا لم تبلغ حد الشهرة.

حکمہ: یوجب العمل دون علم البقین.

= روایت کیا ہو، پھر دوسرے قرن یعنی دور تابعین و تبع تابعین میں وہ پھیل گئی ہو، یہاں تک کہ اس کو سب لوگوں نے روایت کیا ہو جن کا جہوت پر متفق ہونا ذیل میں نہ آتا ہو اور اس نے اس کو بڑھ کر لیا ہو، جیسے سب علی الصحن کی روایت۔

نوٹ: دور تبع تابعین کے بعد حدیث کی شہرت کا اعتبار نہیں، اس لئے کہ بیشتر احادیث بعد میں مشہور ہو گئی تھیں۔

حکم: خبر مشہور سے اطمینان بخش علم حاصل ہوتا ہے، اور اس کا انداز گمراہی ہے۔

نوٹ: بدعت ہر دو نئی بات ہے جس کی خبر سے کوئی مثال موجود نہ ہو، یعنی نہ قرآن میں اس کی کوئی اصل ہو نہ حدیثوں میں اس کی کوئی اصل ہو، اور نہ کسی صحابی سے وہ ثابت ہو۔ اور ہر بدعت گمراہی ہے، حدیث میں اس کی صراحت ہے۔ اور جن ائمہ نے بدعت کی بدعت دے اور بدعت سے بدعت کی طرف تقسیم کی ہے، وہ لغوی معنی کے اعتبار سے ہے۔

۴ خبر واحد: خبر واحد وہ حدیث ہے جس کو ایک، دو، یا زیادہ افراد روایت کریں، زیادہ تر حدیثیں اسی قسم کی ہیں۔ اور جو حدیث شہرت کے درجہ تک نہ پہنچی ہو، اس میں تعدد کا کوئی اعتبار نہیں، یعنی کوئی بھی تعداد ہو، وہ خبر واحد رہے گی۔

حکم: خبر واحد اگر صحیح ہو تو اس پر عمل واجب ہے، مگر وہ یقین کا قاذوہ نہیں، یعنی چنانچہ عقائد کالان سے ثبوت نہیں ہو سکتا۔

[شروط الراوی]

ویكون الخیر حجة بشرائط فی الراوی، وهي أربعة:

- ۱- العقل: وهو نور يدرك به ما لا يدركه الحواس، والشرط الكامل منه، وهو عقل البالغ.
- ۲- الضبط: وهو سماع الكلام حق السماع وفهمه بمعناه الذي أريد به وحفظه والثبات عليه ومراقبته بمذاكرته.
- ۳- العدالة: وهي الاستقامة في الدين، والمعتبر كمالها، حتى إذا ارتكب كبيرة أو أصغر على صغيرة سقطت عدالته.
- ۴- الإسلام: وهو التصديق والإقرار بالله تعالى، فلا يقبل عمر الصبي.....

[شرائط الراوی]

- ۱- عقل: عقل ایک نور اور روشن ہے جس کے ذریعہ ہن باتوں کا اور اک کیا جاتا ہے جن کا اور اک حواس نہیں کر سکتے، یعنی اس کے ذریعہ معنویت کا دار اک کیا جاتا ہے۔ اور حجت حدیث کے لئے کامل عقل شرط ہے، اور دو بالغ کی عقل ہے (پس بچے کی روایت حجت نہیں)۔
- ۲- ضبط: (عقلمانی، حفاظت) اور دو کلام کو اچھی طرح سننا ہے، اور اس کے ہن سنی کو سمجھنا ہے جو اس سے مروی لئے گئے ہیں اور اس کو یاد کرنا اور اس کو بچا کر: پھر حکم کے ذریعہ اس کی تحریر کرنا ہے۔
- ۳- عدالت: اور وہ دین میں استواری ہے۔ اور حجت حدیث میں اعتدال کامل عدالت کا ہے۔ پس اگر کوئی راوی کبیرہ مناکار کا خطاب کرے یا صغیرہ مناکارہ امر اور کرے تو اس کی روایت حجت نہیں ہو جائے گی۔
- ۴- اسلام: اور دو اللہ کی وحدانیت کو دل سے ماننا اور زبان سے اس کا اقرار کرنا ہے۔ پس بچے کی۔

والمنحور، والذي اشتدت غفلته والفاسق والكافر، ويقبل خبر المرأة والعبد والأعمى؛ لوجود الشرائط.

[اقسام الراوی]

ثم الراوی فی الأصل قسمان:

- ۱- معروف بالعلم والاجتهاد؛ كالحنفاء الأربعة والعبادلة رضی اللہ عنہم.
- حکماء: العمل بروایتهم أولى من العمل بالقبول.
- ۲- معروف بالحفظ والعدالة، كإبي هريرة وأنس بن مالك رضی اللہ عنہما.

= کہ عقل کی اور اس شخص کی جس میں حدیث کے متنبہ کی طرف سے بہت زیادہ غفلت پائی جاتی ہو اور دلسق کی اور باہر کی روایت قبول نہیں کی جائے گی، اور عورت کی اور غلام کی اور نابالغ کی روایت قبول کی جائے گی، جب ان میں دیگر شرطیں پائی جائیں۔

[راوی کی اقسام]

پھر جڑ میں (یعنی صحابہ میں) حدیث کے راوی دو قسم کے ہیں:

۱۔ علم و اجتہاد میں شہرت یافتہ، جیسے خلفائے راشدین اور چار عبد اللہ (اللہ سب سے راضی ہوں) رضی اللہ عنہم۔

حکم: ان حضرات کی روایت پر عمل کرنا قیاسی عمل کرنے سے بہتر ہے۔

۲۔ یادداشت اور عدالت (معتبر ہونے) میں شہرت یافتہ، جیسے ابو ہریرہ اور انس بن مالک رضی اللہ عنہما۔

۱۰۶ چار عبد اللہ یہ ہیں: عبد اللہ بن مسعود، عبد اللہ بن عمر، عبد اللہ بن عباس اور عبد اللہ بن عمرو بن العاص یا عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہم۔

حکمه: إن وافق حديثه القليل يعمل به وإن عاقله لا يترك إلا للضرورة.

البحث الثالث

في الإجماع

الإجماع في اللغة: الاتفاق، وفي الشريعة: اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصرٍ على أمر.

حکمه: هو حجة كالحدیث؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا يَبَيِّنُ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُرْسَلِينَ نُؤْتِهِ مَا نَوَلَّىٰ وَنُصِّبِهِ جَهَنَّمَ﴾

حکم: و اگر ان حضرات کی روایت قیاس (اجتہاد) کے موافق ہو تو اس پر عمل کیا جائے گا، اور اگر قیاس کے خلاف ہو تو بھی بے ضرورت نہیں چھوڑا جائے گا۔

تشریح: اور ضرورت یہ ہے کہ اگر ان کی حدیث پر عمل کیا جائے تو سرے سے اجتہاد کا دروازہ بند ہو جائے اور راوی چونکہ غیر فقیر ہے اور دور مکان میں روایت بالسنی عام تھی، پس ہو سکتا ہے کہ راوی نے حسب قیاس حدیث بالسنی روایت کی ہو اور چونکہ ہو گئی ہو اور دور رسول اللہ ﷺ کی مراد نہ پاسکا ہو، پس اس مجبوری میں حدیث کو چھوڑ کر اجتہاد پر عمل کیا جائے گا اور اس میں نہ تو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی توہین ہے نہ کسی اور کی، بلکہ یہ اس صورت کے حکم کا بیان ہے۔

تیسری بحث

اجماع کا بیان

اجماع کے لغوی معنی ہیں: اتفاق، اور شریعت میں: اجماع کسی بات پر کسی زمانہ میں امت محمدیہ کے مجتہدین کا اتفاق کرنا ہے۔

حکم: حدیث کی طرح اجماع بھی حجت اور دلیل شرعی ہے۔ سورۃ نساء میں ارشاد پاک ہے:

”اور جو شخص رسول کی مخالفت کرے، اس کے بعد کہ اس کے سامنے امر حق واضح ہو چکا، =

وَسَاءَلَتْ نَصِيرًا، وَلَقَوْلُهُ ﷺ: لَا تَجْمَعُ اللَّهُ هَذِهِ الْأُمَّةَ عَلَى الصَّلَاةِ
أَنْدًا، وَلَقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ ^(۱۱۰) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسْبًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ
حَسَنٌ، وَمَا رَأَى سَبًّا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ".

فإجماع هذه الأمة بعد ما توفي رسول الله ﷺ في فروع الدين حجة قطعية
موجبة للعمل.

والمعتبر في هذا الباب إجماع أهل طرأى والاجتهاد، فلا يعتبر بقول العوام
وانتكسب والمحدث؛ فإنه لا بصيرة لهم في أصول الدين.

۱۔ اور مسلمانوں کا راستہ چھوڑ کر اور روٹ بٹانے، تو ہم اس کو جو کچھ دیتا ہے کرتے ہیں
گئے، اور اس کو جہنم میں داخل کریں گے، اور وہ جانے کی بری جگہ ہے۔"
تفسیر: اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مؤمنین کی مخالفت کو رسول کی مخالفت کی طرح قرار دیا ہے، پس
ان کا اجماع حدیث، رسول کی طرح قطعی حجت ہوگا۔

اور حاکم نے "مستدرک" میں (۱/۱۱۵) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ حدیث روایت کی ہے کہ "اللہ
تعالیٰ اس امت کو کبھی بھی ٹھکانے پر متفق نہیں ہونے دے گا" اور امام احمد اور حاکم نے حضرت ابن
مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "جس بات کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ عند اللہ اچھی ہے، اور جس
بات کو وہ برا سمجھیں وہ عند اللہ بری ہے۔"

پس رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد دین کی جزئیات میں اس امت کا اجماع قطعی حجت ہے، اس پر
عمل واجب ہے۔

اور اس باب میں معتبر اہل الرائے اور اہل اجتہاد کا اجماع ہے، عام کے قول کا اعتبار نہیں، نہ ہم کلام
کے ماہر اور علم حدیث کے ماہر کا قول معتبر ہے، اس لئے کہ ان کو دین کی بنیادی باتوں میں بصیرت
موصول نہیں۔

[مراتب الإجماع]

والإجماع على أربعة أقسام:

- ۱- إجماع الصحابة رضي الله عنهم على حكم الخادثة نصاً، كإجماعهم على خلافة أبي بكر رضي الله عنه.
- حكمه: هو قطعي بمنزلة آية من كتاب الله تعالى، فيكفر جاحده.
- ۲- إجماع الصحابة بنص البعض وسكوت الباقيين، ويقال له: الإجماع السكوتي، كإجماعهم على قتال مانعي الزكاة في عهد أبي بكر رضي الله عنه.
- حكمه: هو قطعي أيضاً ولا يكفر جاحده.
- ۳- إجماع من بعدهم فيما لم يوجد فيه قول السلف.

[مراتب إجماع]

اور اجماع کی چار قسمیں ہیں:

- ۱۔ کسی واقعہ کے حکم پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا یا تصریح اجماع، جیسے ان حضرات کا حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خلافت پر اتفاق۔
- حکم: یہ اجماع ایسا ہی قطعی ہے جیسے کتاب اللہ کی آیت، پس اس کا منکر کافر ہے۔
- ۲۔ بعض صحابہ کی مراد کے ساتھ اور باقی حضرات کے سکوت کے ساتھ اجماع، جو اس کو اجماع سکوتی کہا جاتا ہے، جیسے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے دور حکومت میں زکوٰۃ دینے والوں سے جنگ کرنے پر اتفاق۔
- حکم: یہ اجماع بھی قطعی بہت ہے، مگر اس کے منکر کو آخر قرار نہیں دیا جائے گا۔
- ۳۔ صحابہ کے بعد کے حضرات کا اجماع، کسی ایسے معاملہ میں جس میں ملف اصحاب سے کوئی قول مروی نہ ہو۔

حکمتہ: هو بمنزلة الخبر المشهور، يفيد انطوائه أدلة دون اليقين.

۴۔ جماعہم علیٰ أحد أقوال السلف.

حکمتہ: هو بمنزلة خبر الواحد، يجب العمل به في العلم ويكون مقدماته على القياس كخبر الواحد.

البحث الرابع

في القياس

القياس في اللغة: التقدير، يقال: "فس انتعل بالعل" أي قدره به واجعله نظير الآخر.

واصطلاحاً: هو تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة.

تلم: یہ اصطلاح بمنزلہ خبر مشہور کے ہے، اس سے اطمینان حاصل ہوتا ہے، یقین حاصل نہیں ہوتا۔
۴۔ صحابہ کے بعد کے حضرات کا سلف کے اقوال میں سے کسی قول پر اتباع۔
تلم: یہ اصطلاح بمنزلہ خبر واحد کے ہے، اس پر عمل واجب ہے، اعتقاد رکھنا ضروری نہیں اور یہ اصطلاح خبر واحد کی صریح قیاس پر مقدم ہے۔

چوتھی بحث

قیاس کے بیان میں

قیاس کے لغوی معنی ہیں: اندازہ کرنا، کہا جاتا ہے: "جمل کو جمل پر قیاس کر" یعنی ایک کا دوسرے سے اندازہ کر اور ایک کو دوسرے کی نظیر بنانا۔

اور اصطلاح معنی ہیں: تقیم اور سمجھ میں اصل کے ساتھ فرع کا اندازہ کرنا۔ یعنی یہ دیکھنا کہ جو علت اصل میں ہے وہ فرع میں پائی جاتی ہے یا نہیں اور اصل و حکم فرع میں لایا جاسکتا ہے یا نہیں؟

حکمہ: هو حجة نفعاً وعقلاً، وأما مظهر للحکم لا مثبت.

حکم: قیاس جہت ہے اس کی دلیل نقل اور عقلی سوج دے۔ اور قیاس حکم کو ظاہر کرتا ہے، ثابت نہیں کرتا۔
تشریح: قیاس کے جہت ہونے پر چاروں ائمہ کا اتفاق ہے ارشاد پاک ہے: **وَقَدْ غُفِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ** (سورہ: ۲) جس سے دانش مندو! عبرت حاصل کرو۔ عبرت حاصل کرنا یہ ہے کہ ایک چیز کو اس کی نظیر کی طرف پھیر دیا جائے، جس کو یا ارشاد پاک ہے: یہ ہے کہ ”ایک چیز کو اس کی نظیر پر قیاس کرو۔“ اور سورہ نمل (آیت: ۴۴) میں ارشاد پاک ہے: ”اور ہم نے آپ کی طرف قرآن نازل کیا تاکہ آپ لوگوں کے پاس بھیجے گئے قرآن کو ان کے سامنے واضح کر دیں دس سے جیت حدیث ثابت ہوئی) اور تاکہ وہ غور و فکر کریں (یہی قیاس ہے)۔

اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو جب آپ نے یمن بھیجا تو ان سے دریافت فرمایا: ”معاذ! فیصلے کس طرح طرح کیے؟“ عرض کیا: کتاب اللہ سے، فرمایا: ”اگر اس میں کوئی حکم صریح نہ پائے؟“ عرض کیا: رسول اللہ ﷺ کی سنت سے، فرمایا: ”اگر اس میں بھی کوئی حکم صریح نہ پائے؟“ عرض کیا: اپنا رائے سے اجتہاد کروں گا، فرمایا: ”اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس نے اپنے رسول کے فرستادہ کو بات بھادی جو اس کے رسول کو پسند ہے۔“ خود فرمائیں! اگر قیاس جہت نہ ہوتا تو آپ ﷺ معاذ رضی اللہ عنہ کی بات رد فرما دیتے، اللہ کا شکر بہانہ لاتے۔

علامہ واریس بے شمار روایات ہیں جن میں آپ ﷺ اور صحابہ کا قیاس کرنا سرور کی ہے۔ اور قیاس کی جہت کی دلیل عقلی یہ ہے کہ زمانہ تغیر پذیر ہے، نئے واقعات بے شمار پیش آتے ہیں۔ اور ان کے احکام قرآن و سنت میں منسوخ نہیں ہیں، پس اگر اجتہاد و قیاس جائز نہ ہوگا تو ان کے احکام کیسے جانے جائیں گے؟

اور قیاس حکم کو ظاہر کرتا ہے، ثابت نہیں کرتا۔ احکام صرف قرآن و حدیث اور اجماع سے ثابت ہوتے ہیں۔ ایک مثال سے یہ بات سمجھیں: ایک شخص نے دعوت کی، تین دیکھیں حارین: ایک ہٹاؤ کی، دوسری تورا سے کی، تیسری زور سے کی، تینوں گرم ہیں۔ ان میں سے کھانا کھانے کے لئے ڈوٹی (جڑے بچے) کی ضرورت ہوگی، لیکن ”آہ“ قیاس ہے۔ اس کے ذریعہ تین مصادر سے احکام نکالے جاتے ہیں، وہ خود کوئی حکم ثابت نہیں کرتا۔ اور جو ڈوٹی دیکھیں جائے اور کھانا نکالے، وہی کھانا ہے =

[شروط صحیحہ القیاس]

ولصححة القیاس خمسة شروط:

- ۱- لا يكون القیاس في مقابلة النص. كقوله: فذلف المحصنة في الصلاة لا يستقر به الموضوع، فكيف ينتقض بالمشقة، وهي موه في الإثم! قلنا: هذه قیاس في مقابلة النص، وهو حديث الأعرابي الذي في عمده سوء.
- ۲- لا يعبر به حكم من أحكام الجنس، أعوانه: الثانية شروط في الموضوع،

- اور اگر انکی یہ حرکت دینی ہوئی جائے تو وہ کوئی خبر کر لے تو وہ لکھائیں کہ اس طرح جو قیاس اصول شرعیہ سے مستحکم ہے اس کی قیاس ہے، دوسری طرح لکھیں کہ قیاس شیعی قیاس ہے۔

قیاس کی صحت کی شرائط

اور قیاس کی صحت کے لئے پانچ شرطیں ہیں:

۱۔ نص کے مقابلہ میں قیاس نہ کیا جائے، جیسے کوئی کہے کہ نماز میں پاک دامن عورت پر تہمت لگانے سے وضو نہیں پڑتا۔ صرف نماز پڑھنے سے پہلے قہر سے وضو کیسے کرتا ہے۔ یہ عامہ میں کم تر ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہ نص کے مقابلہ میں قیاس ہے۔ نص اس دہائی دواتم ہے جس کی قطع کر دی گئی۔ (طہانی نے حضرت ابو موسیٰ اشعرنی رضی اللہ عنہ سے، امام ربیعہ کہہ کر ایک مرتبہ بھی پوچھا تھا نماز پڑھ رہے تھے کہ ایک شخص آیا اور ایک ٹکڑے میں جو مسجد میں تھا کر دیا، اور اس کا تھمہ میں تکلیف تھی۔ پس بہت سے لوگ نماز میں غصہ پڑے اور مومن تھمہ لٹوئے، نے ان لوگوں کو جو اپنے تھمہ سے کہ وہ وضو بارہ کریں اور نماز دوبارہ پڑھیں۔ "تذیب الراية" ۱/۱۲۴

۲۔ قیاس کا وجہ نہ نص کے حکم میں سے کسی حکم میں تبدیلی نہ ہو جائے۔ جیسے کوئی کہے کہ وضو میں نہ ضروری ہے جس طرح نیچ میں ضروری ہے۔ جواب یہ ہے کہ اس قیاس سے آیت وضو کے حکم میں تبدیلی ہوگی، وضو حکم مطلق سے اس کو قیاس کے ذریعہ نیت کی شرط کے ساتھ مقید کرے۔

كما في التيمم۔ قلنا: هذا يوجب تغيير حكم آية الوضوء من الإطلاق إلى التقييد۔

۳- لا يكون حكم الأصل مما لا يعقل معناه، فلا يقاس على جواز التوضي بنهذ الثمر غيره من الأنثذة؛ لأن الحكم في الأصل لم يعقل معناه، فاستحال تعديته إلى الفرع۔

۴- يكون القياس لإثبات حكم شرعي لا لمعنى لغوي، كقولہ: المطبوع المنصف حمر، لأنه يخامر العقل۔ قلنا: هذا قياس في معنى اللغة لا في حكم الشرع۔

= لازم آئے گا، جو درست نہیں۔

۳۔ اصل (مقصد علیہ) کا حکم ایسا نہ ہو کہ اس کی وجہ نہ سمجھی جاتی ہو۔ مثلاً: کجور کی غیذ سے وضو جائز ہے، مگر اس پر دوسری بیہود کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے کہ اصل میں حکم مقول نہیں۔ یعنی کجور کی غیذ سے وضو کیوں جائز ہے؟ یہ بات نہیں سمجھی جاتی۔ ہم بس اس کی وجہ نہیں جانتے، مگر چونکہ حدیث سے اس کا جواز ثابت ہے، اس لئے ہم اس کے قائل ہیں۔ جب اصل کا حکم خلاف قیاس ہے تو اس کو فرع (مقصد) کی طرف کیسے ڈھایا جاسکتا ہے؟

فرض اصل کا حکم خلاف قیاس ہو یعنی اس میں عقل و رائے کا دخل نہ ہو تو اس پر کسی اور صورت کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ جیسے نماز کی رکعتوں کی تعداد، نکاح کے نصاب اور حدود و کفارات کے احکام غیر مقول المستحق ہیں، پس ان پر کسی اور مسئلہ کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

۴۔ قیاس حکم شرعی ثابت کرنے کے لئے ہو، خطہ کے لغوی معنی ثابت کرنے کے لئے نہ ہو، جیسے کوئی بچے کو "انگور کا شیر" اگر لپکا کر آدھا یا زیادہ جلا دیا جائے تو بھی وہ خمر (شراب) ہے، کیونکہ وہ عقل کو چھپاتا ہے۔ "اجواب یہ ہے کہ یہ خمر کے لغوی معنی میں قیاس ہے۔ حکم شرعی ثابت کرنے کے لئے نہیں، بلکہ یہ قیاس غیر مستتر ہے۔

۵۔ لا يكون الفرع منصوباً عليه، كقوله: إختلاف الرقة الكافرة في كفارة اليمين والمظهار لا يجوز، كما في كفارة قتل الخطأ. فتناء هذا قياس في فروع منصوص عليها فلا يجوز.

وركن القياس هو العلة، أي الوصف الذي يناط به الحكم الشرعي، يوجد الحكم بوجوده وينعدم بانعدامه كوصف السكر في الخمر. ويعرف العلة بالكتاب والسنة والإجماع والاجتهاد.

مثال العلة المصنوعة بالكتاب كثرة الطواف؛ فإنها جعلت علة لسقوط الخرج

۵۔ فرع منصوص عليه نہ ہو، یعنی خواہ معین کے متعلق کوئی نص یا اجماع موجود نہ ہو، جیسے کوئی کہے کہ کفارہ یمن وغیرہ میں کافر زہ آزاد کرنا جائز نہیں، کیونکہ قتل خطا کے کفارہ میں ایسا براہ آزاد کرنا جائز نہیں، تو جواب یہ ہوگا کہ یہ ایسی فردعات میں قیاس کیا گیا ہے جن کا حکم معرج ہے، اس میں مطلق غلام آزاد کرنے کا حکم ہے، اس لئے یہ قیاس درست نہیں۔

(تعبیر: اس کے بعد جانا چاہئے کہ قیاس میں تین چیزیں ہوتی ہیں: اصل یعنی معین ذیل یعنی قرآن وحدیث میں معرج حکم۔ فرع یعنی معین یعنی نیا واقعہ جس کا حکم دریافت کرنا ہے۔ اور علت یعنی وہ مشترک وصف اور اصل اور فرع میں مشترک ہے، جیسے ہیراخن شراب کے حکم میں ہے نشہ آور ہونے کی وجہ سے، ایسا ہیراخن فرع ہے اور شراب اصل ہے اور نشہ آور ہونا علت ہے۔

ان میں قیاس کا بنیادی رکن علت ہے۔ اور علت وہ وصف (حالت) ہے جس کے ساتھ حکم شرعی جڑا ہوا ہوتا ہے جب وہ وصف پایا جاتا ہے تو حکم پایا جاتا ہے، اور اگر وہ وصف ختم ہو جاتا ہے تو حکم بھی ختم ہو جاتا ہے، جیسے شراب کا وصف نشہ آور ہونا حرمت کی علت ہے۔ جب تک شراب نشہ آور ہوگی حرام ہوگی اور اگر شراب سرکہ بن جائے اور نشہ آور نہ رہے تو حرمت ختم ہو جائے گی۔

اور طبع کتاب اللہ سے، سنت رسول اللہ ﷺ سے، اجماع سے اور قیاس و اجتہاد سے جانی جاتی ہے۔

فی الاستئذان فی قوله تعالى: ﴿يُطَوَّئُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾^(۱) والتبسم؛ فإنه جعل علة لإفطار المريض والسافر فی قوله تعالى: ﴿يُحَرِّمُ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الْمَيْسَرَ وَلَا يُمْنًا﴾^(۲) بَعْضُكُمْ الْغُسْرُ۔

مثال العلة المعلومة بالسنة: استرخاء امضاء: فونه جعل علة لتقص الطوضوء فی النوم فی قوله ﷺ: فإنه إذا نام مضطجعاً استرخت مفاصله۔ مثال العلة المعلومة بالإجماع: الصعوبة؛ فإنه جعل علة لولاية الأب فی حق الصغير جماعاً، والبلوغ مع العقل علة لزوال ولاية الأب فی حق التلام إجماعاً۔

۱۔ کتاب اللہ سے جانی ہوئی علت کی مثال بھرت آمد و رفت ہے۔ اس کو استیذان، اجازت (طبی) کی نص میں تھی دفع کرنے کی علت بتایا گیا ہے۔ سورہ نور میں ارشاد پاک ہے: (لیوکذا وہ یحجرت تمہارے پاس آتے جاتے رہتے ہیں، کوئی کسی نے پاس اور کوئی کسی کے پاس۔ اور دوسری مثال مہوت پیدا کرنا ہے۔ اس کو سرایس اور مسافر کے حق میں روزہ نہ رکھنے کی علت قرار دیا گیا ہے۔ سورہ بقرہ میں ارشاد پاک ہے: "اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ (ادکار میں، قسمانی کرنا منکوح ہے، اور تمہارے ساتھ دشمنی کرنا منع نہیں۔

۲۔ سنت رسول اللہ ﷺ جانی ہوئی علت کی مثال جوڑوں کا: حیلہ پڑیانا، شہد ایک حدیث میں اس کو غیہ سے وضو کرنے کی صحت بتایا گیا ہے۔ ترجمہ "غیر وہی رہا ہے کہ جب آدمی ریت کر سوجھا ہے تو اس کے بدن کے جوڑ ڈھیلے نہ جائے۔

۳۔ اجزاء سے جانی ہوئی علت کی مثال بھینا ہے۔ پھر امت اس کو نابالغ بچے کے حق میں باپ کی ولایت کے لئے علت مانا گیا ہے (اسی پر حنفی اور شوافع متفق ہیں۔ پس: بالغ بچی کا ظلم بھی نکاح کے سلسلہ میں یہی ہوگا، اس کا مدد نکواری ہونے پر نہیں رکھ جائے گا؛ اور محفل نے ساتھ بالغ ہونے کو بچے کے حق میں بلا نکاح باپ کی ولایت کے ختم ہو جانے کی علت بتایا گیا ہے۔ ایسی لڑکی کا عہم بھی یہی ہوگا۔ اسی علت کی وجہ سے، مگر ہر قسم و لحد نکواری کے نکاح کرانے کا کوئی کو جبری نہیں ہوگا۔

مثال اللعنة الملعونة بالاجتهاد القدر مع الخس في الأمور الربوية، فإنه جعل علة لحرمة الربا في حديث الأشياء الستة.

ولا بد للعلة من أمرين:

۱ - العداية أي ملائمتها، يعني تكون فلعلة على وفق العنن المنقولة

تشریح: اس میں اختلاف ہے کہ نابالغ بچی کے نکاح کا جبری اختیار ولی کو کب تک حاصل ہے؟ اسی طرح بالغ ہونے کے بعد اختیار باقی رہتا ہے یا نہیں؟ اختلاف کے نزدیک جب تک بچی نابالغ ہے، وہ کو یہ اختیار حاصل ہے، خواہ وہ کھواری ہو یا بیوہ اور جب بچی بالغ ہو گئی تو ولی کو یہ اختیار حاصل نہیں، خواہ کھواری ہو یا بیوہ اور شوخی کے نزدیک کھواری پر یہ اختیار حاصل ہے، خواہ بالغ ہو یا نابالغ۔ شبہ (بیوہ) پر یہ اختیار حاصل نہیں، خواہ وہ نابالغ ہو یا بالغ۔ احناف کہتے ہیں کہ جب نابالغ بچے میں جبری وایت کی علت بچہ ہونا بالاتفاق ہے، تو بچی مت نابالغ بچی میں بھی ہونی چاہئے۔ کھواری یا بیوہ ہونے کو علت بنانا درست نہیں۔ اور جبری وایت کا مطلب یہ ہے کہ اس سے جو بھی بچہ نکلا ہو نکاح نافذ (درست) ہو جائے مگر سہلین جائے مراد نہیں۔

۲ - اجتہاد سے جاتی ہوئی سنت کی مدافعت سودی امور میں قدر مع الخس ہے اور کہ فقہان اختلاف نے حرمت ربا کی علت بنایا ہے، اشیائے مت کی روایت میں۔

تجربہ: مثلاً سنت کی روایت میں حکایتیں کار شہر ہے: "سونا سونے کے عوض، اور چاندی چاندی کے عوض، اور گہیوں گہیوں کے عوض، اور بوجہ کے عوض، اور بھگد بھگد کے عوض، اور تک تک کے عوض، مانند کو مانند کے ساتھ ہر ہر امر اور دست بدست بیچو، پس جب یہ اجناس مختلف ہوں تو جس طرح چاہو بیچو، بشرطیکہ دست بدست ہو۔" (مسلم) قدر کے معنی ہیں: ناپنے کی یا قوتے کی چیز ہونا۔ اور جس سے مراد ہم جنس ہونا ہے۔ حرمت ربا کی اصل علت قدرت ہے، اور ہم جنس ہونا شرط ہے۔

اور علت کی کار نر مالی کے لئے وہ باتیں ضروری ہیں۔

۱ - صابیت یعنی ماسبیت، یعنی مت نہیں متعین (مطلق) اور سلف (محابہ و تاجعین) سے متعین ہوتی ہے =

عن النبی ﷺ وعن السلف، کقولنا فی التیب الصغيرة: إلهما نزوح کرها؛ لأهل صغيرة، فهذا تعلیل بوصف ملائم.

۲ انعذلة أي التأثير، أي يظهر أثر العلة في عين الحكم أو في حسنه، كالصواف ظهر أثره في سور المرة، وكانصغر ظهر أثره في ولاية الماء، فلا يصح العمل بالعلة قبل الملازمة؛ لأنه عمل شرعي، وإذا ثبت الملازمة لم يجب العمل به إلا بعد العذلة؛ لأنه يحتمل الرد مع قيام الملازمة.

= ہم آجنگ ہو، جیسے ہم نے نابالغہ کے حق میں کہا کہ اس سے پوچھے بغیر نکاح کیا جاسکتا ہے۔
کیونکہ وہ ابھی ”بچی“ ہے۔ اس لیے استدلال مناسب علت کے ذریعہ ہے۔
نوٹ: عرب المبلوغ لڑکی کا نکاح کر دیا جائے، اور اس سے ملنے کے بعد شوہر وراثت پا جائے یا طلاق دیدہ نہ تو وہ نابالغہ ہے۔
تشریح: بچہ ہونے کی علت کا نابالغ لڑکے میں اعتبار کیا جاسکتا ہے، اس لیے مناسب علت کے ذریعہ استدلال ہے۔

۲۔ عدالت یعنی اثر اندازی، یعنی علت کا اثر یعنی اس حکم میں یا اس کی جنس میں ظاہر ہوا ہو۔ جیسے بکثرت آمدورفت کا اثر مل کے جس نے میر ظاہر ہے۔ یہ یعنی حکم میں ظاہر ہوتا ہے، کیونکہ دونوں حکموں (استیعاب و طہارت) کا تعلق دخول و خارج (آنے جانے) سے ہے۔ چنانچہ کہ فی حق ﷺ نے فرمایا: ”ملیٰ ناکہ نہیں، کیونکہ وہ بکثرت آنے والوں میں سے ہے“ پس ایسی علت نے اسی علت سے موازنہ المیوت (پیدا و خیر) کے ہونے کی طہارت کا فیصلہ کیا۔ اور جیسے بچہ (زبان) ہو یا اس کا اثر مل کی ولایت میں ظاہر ہوا ہے، اور یہ جنس حکم میں ظاہر ہوتا ہے، کیونکہ دل اور نفس دو مختلف نوعیت ہیں۔ یعنی احناف، ہر شائع دونوں متفق ہیں کہ لڑکی اگر نابالغ ہے تو اس کے ملنے والی کو ولایت حاصل ہے۔ قولہ (بالکروہ) یعنی۔ پس نکاح میں اسی علت کا اعتبار ہوگا، اگر وہ ملنے والی پر شیعہ ہونے کو علت نہیں بتایا جاسکتا کیونکہ اس میں وصف عدالت نہیں، یعنی اس کی اثر اندازی ظاہر نہیں ہوئی۔

[أنواع القياس]

فالقياص على نوعين:

- ۱- ما يكون الحكم في الفرع من نوع الحكم الثابت في الأصل،
نقولنا: إن الصعر علة لولاية الإنكاح في الغلام فثبت ولاية الإنكاح
في الجارية؛ لوجود العلة فيها، وبه يثبت الحكم في الثبوت الصغيرة.
- ۲- ما يكون الحكم في الفرع من جنس الحكم الثابت في الأصل،...

■ فرض ملت میں مناسبت پائے جانے سے پہلے اس پر ممکن درست نہیں، کیونکہ ملت پر عمل کرنا ایک
شرعی بات ہے۔ جس کے لئے دلیل ضروری ہے۔ اور یہیں دلیل مناسبت پایا جاتا ہے۔ اور جب مناسبت
یعنی صداقت پائی گئی تو اس پر عدالت یعنی اثر اندازی ظاہر ہونے کے بعد ہی عمل کرنا واجب ہے۔ اس لئے
کہ مناسبت پائے جانے کے بعد بھی احتمال ہے کہ وہ ملت مقبول نہ ہو و حسب عدالت فوت ہونے کی وجہ
سے اس ملت کی صحت کسی بھی جگہ اس کے اثر کے ظاہر ہونے سے پہچانی ہو سکتی ہے۔ جیسے بالغ
ہونے کا اثر اس کے مال کی ولایت میں ظاہر ہوا ہے۔ اور باکرہ ہونے کا اثر کسی بھی جگہ ظاہر نہیں ہوا۔

[أنواع قیاس]

پس قیاس کی دو قسمیں ہیں:

ایک وہ قیاس ہے جس میں فرع میں حکم اصل میں ثابت تھا کی نوع سے ہو۔ جیسے ہمدان قیاس کہ نابالغ
ہونا لڑکے میں نکاح کرنے کی ولایت کی صحت ہے۔ پس لڑکی میں بھی نکاح کرنے کی ولایت ثابت
ہوگی، کیونکہ وہی ملت لڑکی میں پائی جاتی ہے۔ اور اس قیاس سے نابالغ یود میں حکم ثابت ہوگا۔
تیسرا: اس مسئلہ میں نابالغ یود کا نکاح فرع ہے اور نابالغ یا کرہ کا نکاح اصل ہے اور اصل میں حکم
ثبوت ولایت نکاح ہے، وہی حکم بعینہ فرع میں ثابت کیا گیا ہے۔
دوسرا وہ قیاس ہے جس میں فرع میں حکم اصل میں ثابت تھا کی جنس سے ہو، جیسے: بکثرت آنا جانا =

كالتطواف على سقوط الاستئذان، ومنعنه حكم النبي ﷺ في سؤر المرفة

[الأحكام الوضعية]

السبب والشرط والمانع

والحكم كما ثبت بعلمه يتعلق بسببه وبوجوده عند شرطه ومنعنه المانع، فلا بد من بيانها:

= اجازت طبعی ضروری نہ ہونے کی علت ہے۔ اور نبی ﷺ نے یہی حکم ملی کے جوئے میں دیا ہے۔ کیونکہ جوئے کے ناپاک ہونے کی شئی اس عقلی کجی جس سے ہے۔ اس کی نوع ہے نہیں۔ ملی کا معاملہ کھانے پینے اور وضو سے تعلق رکھتا ہے۔ اور بچوں اور غلاموں کی اجازت طبعی کے مسئلہ میں عقلیہ تعلق نے جانے سے ہے۔ پس دونوں کی نوعیت مختلف ہے۔ مردوں میں ہم جنس ہیں۔

احکام وضعیہ

سبب، شرط اور مانع بیان

جس طرح بنیادی احکام شرعیہ پانچ ہیں: ایکب، مذہب، اہانت، حرمت اور نکرانیت۔ اسی طرح احکام وضعیہ (جو احکام شرعیہ کے باعث اور متعلق ہوتے ہیں) بھی پانچ ہیں: علت، سبب، شرط، حرمت اور مانع۔ اس لئے کہ خارجی بات جس کو حکم سے تعلق ہو جاسے۔ تو حکم میں مؤثر ہوگی تو وہ علت ہے (جیسے نظیر آدھونا حرمت شرب کا باعث ہے۔ اس لئے وہ علت ہے) یا وہ حکم تک متعلق ہوگی حکم میں اثر انداز ہونے بغیر تو وہ سبب ہے (جیسے نمازوں کے اوقات نمازوں کے لئے سبب ہیں) اور کبھی علت کو چھڑا سبب کہہ دیا جاتا ہے۔ یا نہ مؤثر ہوگی اور نہ متعلق۔ پس اگر اس خارجی چیز پر حکم کا وجود مؤقف ہو تو وہ شرط ہے (جیسے نماز کی شرطیں) و ضروریہ (اور اگر وجود مؤقف نہ ہو صرف دلالت کرنے والی یعنی ہو تو وہ علامت ہے (جیسے منارہ مسجد کی علامت ہے) اور مانع وہ خارجی بات ہے جو حکم کو پاسے جانے سے روک دے (جیسے حیوان کا مرنہ اور ہونا انتقاد کچھ کور دکتا ہے)۔

والسبب: ما يوصل إلى الشيء من غير فائز فيه، كالطريق موصل إلى المقصد، والمحلل موصل إلى الماء، فهم بيان.

والشرط: ما لا يتم الشيء إلا به ولا يكون داخلًا في ماهيته، كالوضوء لنصلاؤه.

والمانع: ما يحول دون قرب الحكم مع وجود السبب، كاختلاف مانع لإثبات مع وجود الترابية.

ما يتعلق بالعلّة والسبب

۱- إذا اجتماع السبب مع العلة يضاف الحكم إلى العلة دون السبب،

= اگر حکم میں صرف علت ہے، نہ سبب ہو تو اس کے سبب سے متعلق ہوتا ہے، اگر جب اس کی شرط پائی جائے تو پایا جاتا ہے، اور کوئی حالت ہو تو اس کو ثابت دیتا ہے اس سے ان تمام چیزوں کا بیان ضروری ہے۔

پس سبب وہ ہے جو کسی چیز تک پہنچائے اس میں اثر انداز ہوئے بغیر، جیسے راستہ مستقیم تک پہنچاتا ہے اور اس کی پائی تک پہنچاتی ہے، پس یہ دونوں سبب ہیں۔

اور شرط وہ ہے جس کے بغیر چیز قائم نہ ہو اور وہ چیز کی ماہیت میں داخل نہ ہو، جیسے دشمنی کے لئے شرط ہے۔

اور سامی وہ ہے جو سبب کی موجودگی کے باوجود حکم پکے جانے کی راہ روک دے، جیسے چٹا پاپ کو قتل کر دے تو کثرت سے محروم ہوگا، طائفہ ریشہ داری اور جلا ہونا موجود ہے، مگر قتل بدیع بن حیدر۔

حالت و سبب سے متعلق باتیں

پہلی بات: جب علت اور سبب دونوں جمع ہو جائیں تو حکم نہایت کی طرف منسوب ہوگا، سبب کی طرف منسوب نہیں ہوگا، جیسے کسی نے کسی انسان کو مارا تو یا تاکہ وہ چرائے، پس اس کے چرایا توہ اور انسانی کرنے والا خاص نہیں ہوگا، نہ اس نام تکھ کئے گا، کیونکہ وہ سبب حالت پوری کی علت نہیں ہے =

كدلالة إنسان على مال إنسان ليسرقه فسرقة، لا يضمن المدال؛ لأنه صاحب سبب لا صاحب علة.

۲- قد يكون السبب بمعنى العلة، إذا ثبت العلة بالسبب فيضاف الحكم إليه؛ لأنه علة العلة معني، كالذي ساق دابة فنلف بوطئها شيء، يضمن؛ لأن الدابة لا اختيار لها في فعلها، سيما إذا كان معها سائقها، فيكون السبب في معنى العلة فيضاف الحكم إليه.

۳- قد يقام السبب مقام العلة عند تعذر الإطلاع على العلة تيسراً للأمر على المكلف، كالنوم الثقيل أقيم مقام الحدث والخلوة أقيمت مقام الوطء والسفر أقيم مقام المشقة في حق الرخصة.

= جس نے چوری کی ہے وہ صاحب علت ہے، لیکن وہی ضامن ہوگا۔ (البتہ خیر دینے والے کی تعزیر کی جائے گی، یعنی مناسب سزا دی جائے گی)۔

دوسری بات: کبھی سبب بمعنی علت ہوتا ہے، اور ایسا اس وقت ہوتا ہے جب علت سبب کے ذریعہ ثابت ہو، پس حکم سبب کی طرف منسوب کیا جائے گا، نیز نہ وہ حقیقت و علت کی علت ہے جیسے کوئی شخص جانور کو بانک رہا ہو، اس نے بیرون میں کوئی چیز روند دی تو بانکنے والا ضامن ہوگا۔ کیونکہ جانور کا اپنے فعل میں کوئی اختیار نہیں (اگرچہ وہ علت ہے) خاص طور پر جب کہ اس کے ساتھ بانکنے والا ہو۔ پس بانکنا جو سبب اطلاق ہے بمعنی علت ہے، اس لئے حکم اس کی طرف منسوب ہوگا اور کہ جائے گا کہ اس نے نقصان کیا، پس وہ ضامن ہوگا۔

تیسری بات: کبھی سبب کو علت کا قائم مقام دیا جاتا ہے اور ایسا اس صورت میں کیا جاتا ہے جب علت سے واقف ہو نا ہوتا ہو۔ ایسا کرنے میں مکلف بندوں کے لئے سہولت ہے جیسے میری نیند حدث کے قائم مقام ہے اور غلبت صحیر محبت کے قائم مقام ہے اور سزا کو رخصت کے حق =

۴۔ قد یسمى غیر السبب سبباً مجازاً، کالیمین یسمى سبباً لیکفارة، والسبب فی الحقیقة هو الخنث.

بیان بعضی اسباب

اعلم أن سبب وجوب الصلاة الوقت، وسبب وجوب الصوم شهود اشهر، وسبب وجوب الزكاة ملك النصاب الثامی حقیقة أو حکماً، وسبب وجوب الحج البيت، وسبب وجوب صدقة الفطر رأس بمونه ویلی علیہ، وسبب وجوب العشر الأراضی الثامیة حقیقة، وسبب وجوب الخراج الأراضی الصالحة للزراعة، وسبب وجوب الوضوء الصلاة عند البعض والحدث عند آخریں ووجوب للصلاة شرط، وسبب وجوب الغسل الحيض والنفس والختابة.

= میں مشقت کے قائم مقام کیا گیا ہے۔

تشریح: یہ سب اسباب ہیں عینیں عینیں ہیں۔ عینیں: ناپاکی کا ٹکڑا، محبت کرنا اور مشقت کا پانا جانا ہیں۔ مگر چونکہ گہری تندر کی حالت میں اور تھائی میں اور سفر میں حقیقی علتوں کا ادراک دشوار ہے، اس لئے اسباب کو علتوں کے قائم مقام کر کے عہدہ ان پر دائر کیا گیا ہے۔

چوتھی بات: کبھی عبادہ غیر سبب کو سبب کہہ دیا جاتا ہے۔ جیسے قسم کھانے کو کفارے کا سبب کہا جاتا ہے، حالانکہ سبب در حقیقت قسم توڑنا ہے، کیونکہ قسم کھانا تو جہتر ہے اللہ تعالیٰ نے اور رسول اللہ ﷺ نے قسمیں کھائی ہیں، پس وہ کفارہ کا سبب کیسے ہو سکتا ہے؟ مگر عہدہ کفارہ لیکن کہہ دیتے ہیں۔

اسباب کا بیان

جان لیں کہ عبادہ کے وجوب کا سبب وقت ہے، اور روزے کے وجوب کا سبب بلوغ، عہدہ ان کا آنا ہے اور زکوٰۃ کے وجوب کا سبب حقیقت یا حکماً بڑھنے والے نصاب کا مالک ہونا ہے (مال حقیقہ قوالہ و تامل -

بیان موانع الحلقہ

والموانع أربعة:

۱- موانع يمنع انعقاد الحلقہ، کسب الحرام والذیۃ والدم؛ فإن عدم الحلیۃ يمنع انعقاد النکاح.

۲- موانع يمنع تمام الحلقہ، کھلاک النصاب، انقضاء الحول، منع وجوب الزکاة.

اور مکرر بار سے روکتا ہے۔ اور عطا کر دینے سے کہ بڑھانے پر قدرت حاصل ہو۔ دل خود اس کے پاس یا اس کے نائب کے پاس ہو تو اس کو بڑھایا جاسکتا ہے اور حج کے وجوب کا سبب بیت اللہ شریف ہے اور صدقہ فطر کے وجوب کا سبب دولت ہے جس کے مصارف آدمی برداشت کرتا ہے اور جس پر اختیار رکھتا ہے آدمی خود اپنا اپنا مال یا بلوغ اور لڑکا اور غلام یا بدیوں کا خرچہ برداشت کرتا ہے اور لڑکا پر اختیار رکھتا ہے اس لئے ان کا صدقہ فطر باپ در آقا پر واجب ہے اور عمر کے وجوب کا سبب حقیقتاً: سننے والی اور مٹی ہیں ایسی زمین میں کچھ پیدا ہو سکتی اس میں فطر واجب ہے اور خرافہ کے وجوب کا سبب قابل ذراعت انسان ہیں (چاہے انسان میں کچھ پیدا نہ ہو تب بھی خرافہ واجب ہے) اور وضو کے وجوب کا سبب بعض کے نزدیک نماز ہے اور دوسروں کے نزدیک حدث ہے۔ اور ان کے نزدیک نماز کا وجوب وضو کے لئے شرط ہے اور غسل کے وجوب کا سبب حیض، نفاس اور جنت ہیں۔

موانع کا بیان

موانع چار ہیں:

۱- موانع جو طلع کو طلع بننے سے روک دے جیسے ازہوگی، مردار کی اور خون کی۔ یہ حج میں بھی منع کا عمل نہیں اس لئے حج کے انعقاد کو روکتی ہیں (یعنی حکمت کی طلع ہے، مطلق طلع کو طلع بننے سے روک دیا۔

۲- موانع جو طلع کو حرام ہونے سے روک دے۔ جیسے سال پورا ہونے سے پہلے نصاب ختم ہو جائے تو زکاة واجب نہ ہوگی، کھیر نکالنے سے چوری نہیں ہوتی۔

- ۳- مانع يمنع ابتداء الحكم، كالتبعية بشرط الخيار يمنع ثبوت المثلث.
 ۴- مانع يمنع دوام الحكم، كاختيار البلوغ يمنع دوام حكم النكاح.

[بیان الوجوه الثمانية في دفع القياس]

ودفع القياس يكون بثمانية أوجه:

- ۱- الممانعة مفاعلة من المنع، وهي عدم قبول دليل المستدل كلاً أو بعضاً، وهي نوعان:

أ- منع العلة، كنول الشافعي بحث: صدقة المفطر وجبت بالفطر، ...

۳- وہ مانع جو حکم کی ابتدا کو روک دے۔ جیسے خیر شرط کے ساتھ کوئی چیز تعلق، توئی کے احکام (معنی کا بائع کی ملکیت سے نکلنا وغیرہ) شروع ہی نہ ہو سکتے۔

۴- وہ مانع جو حکم کے دوام کو روک دے۔ جیسے بھین میں کیا ہوا نکاح، خیال بلوغ اس کے حکم کے دوام کو روکتا ہے۔ یعنی بلوغ کے بعد نر کے لڑکی کو نکاح ختم کرنے کا اختیار ہے۔ جس اگر وہ اپنے خیر سے کام لے کر نکاح ختم کر دیں تو نکاح کا دوام باقی نہیں رہے گا۔

قیاس کی تردید کا بیان

دوسرے کے قیاس یعنی استدلال کی تردید آٹھ طرح سے کی جاسکتی ہے:

پہلی سورت ممانعت ہے۔ ممانعت منع سے باب ممانعت ہے، جس کے معنی ہیں: ممانعت دفع کرنا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: استدلال کی پوری دلیل یا اس کا کوئی مقدمہ رد کرنا۔ اور ممانعت کی دو قسمیں ہیں:

الف۔ منع کو تسلیم نہ کرنا، یعنی استدلال نے جس وصف کو حکم کی علت قرار دیا ہے، اس کو رد کرنا۔ جیسے حضرت شام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صدقہ فطر کے واجب ہونے کی علت فطر (روزہ کھانا) ہے، =

فلا تسقط بالموت ليلة الفطر. قلنا: لا نسلم وجوها بالفطر، بل نجب برأس يمونه وينبي عليه.

ب- منع الحكم. كقوله في مسح الرأس: إنه ركن، فبسن تلبثه كالغسل. قلنا: لا نسلم أن المسنون في الغسل التلبث، بل المسنون هو الإكمال بعد الفرض.

۱۔ یعنی رمضان کی آخری تاریخ کا روزِ واجب مغرب کے وقت کھتا ہے، اس وقت صدقہ نظر واجب ہوتا ہے۔ لیکن جو شخص عید کی رات میں وفات پائے اس کا صدقہ نظر ساقط ہوگا، کیونکہ بوقت فطر وہ موجود تھا۔

اختلاف اس علت کو تسلیم نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک ملت ذات ہے جس کے مصداق آدمی وراثت کرتا ہے اور جس پر اختیار رکھتا ہے۔ اور صدقہ نظر عید الفطر کی صبح صادق کے وقت واجب ہوتا ہے۔ یا عید الفطر کی صبح صادق سے پہلے جو بچہ پیدا ہو جائے، یا جو شخص اسلام قبول کرے اس کا صدقہ نظر واجب ہے۔ اور جو رات میں انتقال کر جائے اس کا صدقہ نظر ساقط ہو جاتا ہے۔

ب۔ حکم کو تسلیم نہ کرنا۔ یعنی متحول نے علت سے جو حکم ثابت کیا ہے اس کا انکار کرنا۔ جیسے امام شافعی و فقہ سرائے میں فرماتے ہیں کہ وہ فرض ہے۔ لیکن تین مرتبہ سر کا مسح سنت ہے، جیسے اعضاء متحولہ کا تین مرتبہ دھونا سنت ہے۔

اجتہاد کہتے ہیں کہ سر کا مسح بے شک فرض ہے، مگر اس علت سے تطہیر کا مسنون ہونا ثابت نہیں ہوتا، نہ سر میں اور نہ ہی اعضاء متحولہ میں، بلکہ اس علت سے اکنال کی ستیت ثابت ہوتی ہے پھر اعضاء متحولہ میں چونکہ ایک مرتبہ کامل عضو صحت سے فرض ہوتا ہے، اس لئے اس کی تکمیل تین مرتبہ دھونے سے کی جاتی ہے۔ اور سر میں جو تھاں سر کے مسح سے فرض ہوا ہو جاتا ہے، اس لئے اس کی تکمیل استیجاب (سارے سر کا مسح کرنے) سے کی جاتی ہے۔ تکمیل کے لئے تین مرتبہ مسح نہیں کیا جائے گا۔

۶۔ اقوال کما جہد العلة وهو تسمیع العلة، وبيان أن حکمها غیر ما
 بعده المستدل. کقول زفر: لا یجوز لمرفق عاية فلا تدخل فی الغیاء، قلنا:
 هي غایة الساقط دون العسل، فتدخل فی الغیاء.
 ۷۔ التعمید: وهو حاله:

ان ففت العلة حکماً واحکماً عند، کقول الشافعی: یجوز یجوز یجوز
 المفضة من اطعام الحفین معه، لأن حرمان الرما فی لکنیر یوجب
 حرمانه فی لقلیل کالایمان. قلنا: لا، بل سرمانه فی لقلیل یوجب
 حرمانه فی انکثیر کالایمان.

دوسری صورت میں کہ حواہب کا بہت بڑے ٹکڑے ہونے پر بھی غسل نہ
 ملے۔ کہ تمہیں کہتا اور یہ بات بیان کرنا اس میں شک و شبہ نہ ہو کہ یہ
 حکم اور جب جیسے اور نہ فرماتے کہ کبھی حد ہے، کبھی وہ حد: جو نے کے حکم میں داخل
 نہ ہوگی، کیونکہ حد میں داخل نہیں ہوتی۔ یہ نہیں ہے کہ کبھی رقبہ یا حد ہے، یعنی باجموع
 اس حد کی حد ہے جو غسل کی طرف ہے اور عمر غسل حد ہوتا ہے۔ میں کبھی ساتھ نے حکم نے
 تحت داخل نہ ہوگی، کیونکہ حد میں داخل نہیں ہوتی۔

تیسری صورت کہ پہلا، مثلاً، ہے اور اس میں، التعمید میں:

نہ۔ طلت کو غمر اور غمر کو نہت میں پتہ دینا۔ جیسے امام غزالی فرماتے ہیں کہ غسلی جو غمر
 وہ غسلی غمر کے محض پچھرا ہے۔ تاکہ نہت کی چیز مقدار میں رہے گا جاری ہو کہ غسل مقدار میں
 جاری ہونے کو ثابت کرتا ہے، جیسے ٹھن یعنی سونے چاندی کیا کبھی سورت ہے۔ اذنان کہتے
 ہیں: ٹھنکے و حاملہ برعکس ہے۔ یعنی ٹھنکے مقدار میں رہے گا جاری ہو، ٹھنکے مقدار میں رہے گا جاری
 ہونے کو ثابت کرتا ہے۔ جیسے ٹھنکے یعنی سونے چاندی کی جی صورت ہے۔

ب۔ قلب علة الحكم علة لحد ذلك الحكم، كقول الشافعي رحمه الله:
صوم رمضان صوم فرض فيشترط له التمتع كالقضاء، فلنا: هو
صوم فرض فلا يشترط له التمتع بعد تعين الشرع كالقضاء بعد
التعین من العبد.

ترجمہ: سونا چاندی موزونی یعنی تولنے کی چیزیں ہیں اور تولنے کے لئے قارہ ماہ تک کے بے ہیں۔
اور غلہ کیلئے یعنی تاپنے کی اجناس تھیں اور تاپنے کے لئے نصف صاع سے چھوٹا کوئی پیمانہ نہیں تھا۔
اور اشیائے مذہب کی حدیث میں اختلاف کے نزدیک رباعی علة قدریت یعنی کیلئے موزونی ہونا ہے۔
سونا چاندی میں موزونی ہونا اور غلہ وغیرہ میں کیلئے ہونا۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سونے چاندی میں علة عشیت اور غلہ میں طعم (کھانے کی چیز ہونا)
ہے، کیلئے ہونا علت نہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ غلہ کی تھوڑی مقدار میں بھی رباعی تحقق ہوگا، اور
مٹھی بھر غلہ دو مٹھی کے محض بچکا جائز نہیں۔ انھوں نے زیادہ مقدار میں رباعی کے تحقق کو علة بتایا
ہے۔ قلیل مقدار میں تحقق رباعی کے لئے، اور اس کو اثبات پر قیاس کیا ہے۔ اختلاف کہتے ہیں: معاد
برعکس ہے۔ قلیل مقدار میں رباعی تحقق میسر مقدار میں تحقق رباعی کی علة ہے۔ اور غلہ میں قلیل
مقدار نصف صاع ہے، اس سے چھوٹا کوئی پیمانہ نہیں تھا، لہذا یہی حکم لفظ بحکم اثبات ہوگا۔

ب۔ حکم کی علة کو اس حکم کی ضد کے لئے علة بتانا جیسے امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ
رمضان کا روزہ فرض روزہ ہے۔ پس اس کی متعینیت کرنی ضروری ہے جیسے رمضان کی تخصیص یہ
بات ضروری ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ رمضان کا روزہ جو عکس فرض روزہ ہے، اس لئے جب شریعت نے رمضان کو فرض
روزے کے لئے متعین کر دیا تو اب متعینیت کی ضرورت نہ رہی۔ جیسے رمضان کے بعد روزے
کی جب خود روزے دار نے تعین کر دی تو اب کسی اور تعین کی ضرورت نہ رہی، بلکہ اس کی تعین
کافی ہو گئی۔ اسی طرح رمضان کے روزے میں شریعت کی تعین کافی ہے۔

۴- المآثر: هو ردّ احکام علی خلاف سننہ الاول، کقول الشافعی: لا تحب الزکاة فی حلی النساء کثیبات البدنة. قلنا: فلا یحب فی حلی الرجال ابضاً کثیبات البدنة.

۵- مسند الذمیع: هو بیان کون لعلہ غیر صلیح للحکم، کقول الشافعی: قلنا: اسلام أحد الزوجین یفسد النکاح، کرتداء أحدهما. قلنا: الإسلام عرف عامهما لمحقوق لا رخصا لها.

۶- التفرق: هو بیان الفرق بین الأمرین، کقول الشافعی: یحب الزکاة

پر فقی صورت ممکن (۱۳) ہے اور وہ حکم حرام کے ہے طریقہ کے، اختلاف پھر رہا ہے۔ جیسے امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عورتوں کے زیورات میں زکوٰۃ واجب نہیں، لیکن وہ مستثنیٰ کے لئے مانگے گئے ہیں۔ جس طرح ان کے استعمالی کپڑوں میں زکوٰۃ واجب نہیں، ان کے زیورات میں بھی واجب نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر یہ بات ہے تو پھر مردان کے زیورات میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، جس طرح ان کے استعمالی کپڑوں میں واجب نہیں۔ مائتہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مرد کے زور (انگوٹھی وغیرہ) میں زکوٰۃ واجب ہے۔

بہ نچیز صورت امت نہی حاکم کا منہ ہے، یعنی یہ بیان کرنا کہ مات ختم کے قابل نہیں، جیسے امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میان ہدیٰ خیر سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے تو کفار ختم ہو جائے گا، جیسے وہ نون ہیں سے کوئی ایک مرتد ہو جائے تو کفار ختم ہو جائے گا۔ ہم کہتے ہیں کہ اسلام کو فساد ممکن نہا طلوع قرار دیا، امت نہیں۔ اسلام کے بارے میں تو ہم یہ بات جانتے ہیں کہ وہ حق کا مخالف ہے، نہ اس کے کرنے والا نہیں۔

پھر سورت فرق (جدلی) ہے، جن دو چیزوں کے درمیان جدائی کرنا لازمی و قیاس مع اخلاق بھی کہتے ہیں، جیسے لہذا شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ٹاپلے کے من میں بھی زکوٰۃ واجب ہے۔

في مال الصبي لإغناء الفقير كما في مال البالغ. قلنا: وجوب الزكاة على البالغ لتطهير الذنوب لا لإغناء الفقير، فافترقا.

۷- النقص: هو بيان تخلف الحكم عن ابعده، كقول الشافعي رحمه الله: الوضوء طهارة فيشترط له النية كالتيتميم. قلنا: فمآذا لا نجب في غسل الثوب والبدن؟

۸- المعارضة: هي إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم الدليل، كقول الشافعي رحمه الله: المسح ركن في طوضوء فيسنُّ تنبُّه كالفعل. قلنا: المسح ركن فلا يسنُّ تنبُّه كتمسح الخف واليتميم.

■ کیونکہ اس سے غریب کی حاجت روا کی جاتی ہے، جیسے بالغ کے محل میں زکات کے وجوب کی تکلیف ملے۔ ہم کہتے ہیں کہ محل میں زکات کے وجوب کی یہ علت نہیں ہے یہ تو حکمت ہے، اور علت ممانعتوں سے پاک کرنا ہے۔ پس بالغ اور نابالغ کا حکم یکساں ہو گیا، کیونکہ بالغ تنگوار ہے اور نابالغ ہے ممانعت۔

ساتویں صورت نقص (قوت زنا) ہے، یعنی یہ بات بیان کرنا کہ حکم علت سے پیچھے رہ گیا ہے۔ جیسے عدم واقعی دلالت فرماتے ہیں کہ وضو پاک ہے، لہذا اس کے لئے نیت شرط ہے، جیسے جہنم میں ایسی وجہ سے نیت ضروری ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ پھر پاک کپڑے اور بدن کو دھوئے جس نیت کیوں ضروری نہیں؟

آٹھویں صورت معارضہ (مقابلہ) ہے یعنی مستدل نے جس بات پر دلیل قائم کی ہے اس کے خلاف دلیل قائم کرنا۔ جیسے امام واقعی دلالت فرماتے ہیں کہ سر کا مسح فرض ہے پس تمیں مرتبہ مسح کرنا مستنون ہے، جیسے اضافی مضور کو تمیں مرتبہ دھونا مستنون ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ سر کا مسح فرض ہے، پس تمیں مرتبہ مسح کرنا مستنون نہیں، جیسے موزوں اور جہنم میں تمیں مرتبہ مسح مستنون نہیں۔

[مبحث الأحكام المشروعة]

والمشروعات على أربعة أقسام:

- ۱- الفرض: هو لغة التقدير، وشرعاً ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه.
حكمه: لزوم العمل به والاعتقاد به، فمحموده كفر.
- ۲- الواجب: من الوجوب وهو السقوط، وشرعاً ما ثبت بدليل فيه شبهة،
كآيات المؤولة والصحيح من أخبار الأئمة كصلاة الوتر والعبدین.
حكمه: هو فرض في حق العمل به حتى لا يجوز تركه،

احکام شرعیہ کا بیان

احکام مشروعه چار قسم کے ہیں:

۱- فرض: فرض کے لغوی معنی مقرر کرنا ہیں اور اصطلاح میں فرض وہ حکم ہے جو ایسا ہو کہ قطعاً سے ثابت ہو جس میں شک کی کوئی گنجائش نہ ہو۔

حکم: فرض پر عمل لازم ہے اور اس کا اعتقاد بھی ضروری ہے، نہ کہ فرض کا انکار کفر ہے۔

عمر واجب واجب ووجوب سے مشتق ہے، جس کے معنی ہیں کرنا اور واجب بھی چونکہ ہمسے ہے بے اعتقاد کرنا ہے اس لئے اس کو واجب کہتے ہیں اور اصطلاح میں واجب وہ حکم ہے جو ایسی دلیل سے ثابت ہو جس میں شبہ کی گنجائش نہ ہو۔ جیسے آیات میں ہویل کر کے ثابت کیا ہوا عمر، جیسے ﴿وَأَعْلَى الْفَنِينِ بِظُهُورِهِ فَفُتِحَتْ﴾ (ذمرہ ۱۸۱) سے بعض نے صدق فطر ثابت کیا ہے، تحریر ہویل ہے، جینی بات نہیں) اور جیسے صحیح اکابر اعماد (کیونکہ وہ سفیر مکن ہیں) جیسے دواور عہدین کی ہمدیں واجب ہیں۔ کیونکہ وہ صحیح ائمہ آحاد ہی سے ثابت ہیں۔

حکم: واجب عمل کے حق میں فرض ہے، چنانچہ فرض کی طرح اس کا چھوڑنا جائز نہیں۔ اور اعتقاد کے حق میں نفل ہے، چنانچہ اس کے وجوب کا اعتقاد رکھنا لازم نہیں۔ پس اگر تاویل سے اس کے وجوب کا انکار کرے تو یہ کفر نہیں۔

ونقل في حق الاعتقاد فلا يلزمنا الاعتقاد به، فمحموده بأويل ليس بكفر.
 ۲- السنة: لغة الطريقة، وشرعاً ما واطب عليه الرسول ﷺ أو الخلفاء الراشدون من بعده.

حكمها: يطالب المرء بإحيائها ويستحق الملامة على تركها إلا أن يتركها أحياناً أو بعذر.

۳- النقل: لغة الزيادة، وشرعاً ما هو زيادة على القرائن والتواجبات، ويقال له: التطوع والمنسوب أيضاً.
 حكمه: يثاب المرء على فعله ولا يعاقب بتركه.

[مبحث الأحكام الخفية]

ومنهاي الشرع ثلاثة أقسام:

۱- سنت: سنت کے لغوی معنی ہیں طریقہ، رسم اور اصطلاحی معنی میں: وہ کام جو رسول اللہ ﷺ نے یا آپ کے بعد خلفائے راشدین نے سوانحیت (یعنی) کے ساتھ کیا ہو۔
 حکم: آدمی سے احیائے سنت کا مطالبہ کیا جائے گا اور ترک سنت پر سرزنش کی جائے گی۔ ہاں گا ہے ماسے یا کسی طور سے سنت چھوڑے تو سرزنش نہیں کی جائے گی۔

۲- نقل: نقل کے لغوی معنی ہیں زیادتی اور اصطلاحی معنی: نقل دو عبادت ہے جو فرائض و واجبات سے زائد ہو (جسے سنتیں بھی نقل ہیں) اور نقل کو قتلوع اور ممدوب بھی کہتے ہیں۔
 حکم: نقل کی بوائیگی پر ثواب مستاء ہے اور اس کے چھوڑنے پر سزا نہیں دی جائی۔

[احکام مستوء کا بیان]

جو کام شرعاً ممنوع ہیں وہ عین قسم کے ہیں:

۱- احرام: ضد الخلال، وهو ما طلب ترك فعله بدلیل قطعی لا شبهة فيه، كالزنا والمسرقة ونحوهما.

حکمة: لزوم الاعتقاد بنهیہ ووجوب الاجتناب عن العمل به، ووجوده كفر، وتركه یوجب المدح والمثواب، وارتكابه بدون عذر یوجب العقاب.

۲- المنكروه كراهة تحريم: وهو ما طلب ترك فعله بدلیل فيه شبهة: كتحريم كل ذي ناب من السباع وذي غلب من الطير والحمار الأهلي.

حکمة: لزوم الاجتناب عن العمل به مع غلبة الظن بحرمة، فمحدوده بدون تأويل ضلال، والعمل به بدون عذر وتأويل یوجب الذم والعقاب.

۱۔ حرام: حرام حلال کی ضد ہے۔ حرام وہ کام ہے جس کا نہ کرنا ایسی دلیل قطعی سے مطلوب ہو جس میں شک کی کوئی گنجائش نہ ہو، جیسے زنا اور چوری وغیرہ کام حرام ہیں۔

حکم: اس کے معنی ہونے کا عقیدہ رکھنا ضروری ہے اور اس کے ارتکاب سے پکڑا واجب ہے، اور اس کی حرمت کا انکار کفر ہے، اور حرام سے پکڑا تعریف اور ثواب کو واجب کرتا ہے، اور بغیر کسی عذر کے حرام کام ارتکاب کرنا سزا کو واجب کرتا ہے۔

۲۔ مکروہ تحریمی وہ کام ہے جس کا چھوڑنا ایسی دلیل سے مطلوب ہو جس میں شک کی گنجائش نہ ہو، جیسے برائی اور بدکرداری کی اور بچے دار پر لمبے کی اور گدھے کی حرمت۔ یہ حرمت اختیار آحاد سے ثابت ہے، اس لئے اس کا درجہ فروتر ہو گیا۔

حکم: اس کے اختیار کرنے سے اجتناب لازم ہے اور اس کی حرمت کا ظن غائب رکھنا بھی ضروری ہے پس اگر کوئی بغیر تاویل کے اس کی حرمت کا انکار کرے تو وہ کفر ہے اور جو بغیر عذر اور تاویل کے مکروہ تحریمی کا ارتکاب کرے وہ برائی اور سزا کا مستحق ہے۔

وأقسامها ما ذكرنا من القرض والواحد إلخ.

٢- الرخصة نفقة اليسر والتسهيل، وشرعاً صرف الأمر من حشر إلى يسر، وهي على نوعين:

أ- رخصة الفعل مع بقاء الحرمة، مثل الإكراه على إجراء كلمة انكسر على اللسان لما يخاف منه على نفسه أو على عضو من أعضائه، بشرط أن يكون قلبه مطمئناً بالإيمان.

حكمه: لو صبر حتى قتل لكان مأجوراً لتعظيمه في الشرائع.

ب- ما استُشيع مع قيام السبب، مثل الإكراه على أكل نابتة وشرب الخمر، وكذا من اضطر في محضمة.

ج- رخصت کے لغوی معنی ہیں آسانی اور سہولت۔ اور اصطلاحی معنی ہیں: حکم کو حق سے آسانی کی طرف پھیرنا۔ یعنی رخصت وہ حکم ہے جو کسی عذر یا خارجی بات پیش آنے کی وجہ سے دیا گیا ہو۔ جیسے بیمار اور مسافر کو رمضان میں روزہ نہ رکھنے کی اجازت دی گئی ہے۔ اور رخصت کی دو قسمیں ہیں:

الف- حرمت باقی رہتے ہوئے کام کی اجازت، جیسے کسی کو مجبور کیا جائے اور جان سے قتل کرنے کی یا ہجر کے کسی عضو کو کاٹ دینے کی دھمکی دیا جائے تو جان یا عضو بچانے کے لئے زبان سے کلمہ گھر جانے کی اجازت ہے، بشرطیکہ وہ ایمان پر مصمم ہو۔
 خد- اگر میراث حرکت اور نقلی مراد یا ہائے نفرت و نزاکت تھی ہوگا۔ کیونکہ اس نے شریعت کی ممانعت کی شتم کی اور کل کلمہ زبان سے نہیں نکالا۔

ب- جو کام سبب حرمت کے پائے جانے کے باوجود جائز ہو یا مجبور جیسے کوئی شخص مراد کھانے یا شراب پینے پر مجبور کر دیا جائے (اور جان جانے کا یا کسی عضو کے تلف ہونے کا ظن غالب ہو) یا بھوک میں مجبور ہو جائے، تو مراد کھانا جائز ہے۔

حکمت: لو امتنع عن تناوله حتى فقل أو مات يكون أتما؛ لامتناعه عن البهاج.

تم الكتاب والحمد لله

حکم: اگر مرد نہ کھانے سے بچا رہا اور مار دیا گیا یا مر گیا تو تمہارا بڑکا۔ کیونکہ وہ جائز چیز سے رکا رہا اور جاننا دیر ہے۔

بحمد اللہ تعالیٰ کتاب پوری ہوئی

